

لَوْسَ كَيْفَلِيهِ قَنِيءٌ - وَهُوَ السَّبِيحُ الْبَيْهَقُ (الشورى: ١١)
أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِي تَنْزِيهِهِ اللَّهُ عَنِ الْجَهَةِ وَالْمَكَانِ

اللَّهُ الْعَالِي

بغيرِ جہتِ اور مکان کے موجود ہیں

مؤلف
حضرت مولانا ابو فخر محمد عظیم رضا احمد شریفی مدظلہ

قائدِ مجلسِ اہلِ حق و سچ، لاہور



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
(بسم اللہ الرحمن الرحیم)

نام کتاب	أَحْسَنُ التَّحَانِ إِلَى قُلُوبِهِ اللّٰهِ غَنِ الْجَهَنَّةِ وَالْمَكَانِ
مصنف	اللہ تعالیٰ الخیر بہت اور مکان کے موجود ہیں
مطابع	مولانا محمد حفص، بازار احمد اشرنی، علیزلا
طبع اول	384
باہتمام	رمضان المبارک 1433ھ مطابق جولائی 2012ء
	بازار احمد اشرنی

لئے کے بچے

- 1: مکتبہ الفرقان اسلام آباد، گورنمنٹ فون: 055-4212718; 0333-4264487
- 2: پتہ علیا، علیا، صلاات، بنگلہ، کورنگ، کراچی، گورنمنٹ فون: 0333-8150879
- 3: گوری، گورنمنٹ، سہ ماہی، علی، گوری، فون: 0300-6440651
- 4: کتاب، پتہ، مارکیٹ، غزنی، شروع، اسلام آباد، لاہور 0333-4360926
- 5: اسلامی کتاب، کمرنگی، جامعہ، نور، (نور العلوم)، گورنمنٹ، گورنمنٹ فون: 0554448100; 03338165702; 0321-6432859
- 7: مکتبہ نعمانی، اسلام آباد، گورنمنٹ فون: 055-4235072; 0321-7479072

۱۳۳۰ھ

انتساب

بہر طریقت، دھیر شریعت، امام اہل سنت، غنی السنۃ

شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا

محمد سرفراز خان صفدر

(الحدیثی ۱۳۳۰ھ)

کتاب

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو ان کے باندگی و جات کا باعث بنائے۔ آمین!

اعجاز احمد اشرفی

اظہار تشکر

محکم دلائل سے حضرت مولانا سجاد اہلبی و نکلہ اعلیٰ (خادم الحرمین الشریفین) مردان کے تعاون اور حوصلہ افزائی کا شکور ہے۔ حضرت مولانا سجاد اہلبی و نکلہ اعلیٰ کے خصوصی تعاون سے ان کے دو مقالے اور دو جداول کتب پیر ہوئیں۔

- ۱ حضرت امام ہدایتی کی کتاب "اساس الطہیر فی علم الکلام"
- ۲ حضرت امام غزالی کی کتاب "الاقتصاد فی الاعطاف"
- ۳ حضرت قاضی بدیع الدین بن علی بن محمد کی کتاب "المسیرۃ فی ابطال حجاج القسبہ"
- ۴ علامہ شہاب الدین محمد بن علی بن علی کی کتاب "الحقائق الجلیۃ فی الرد علی ابن تیمیہ فیما اوردہ فی الطغویۃ المسموۃ"
- ۵ سیف بن علی اصری مدظلہ کی کتاب "القول المصمم بالیات الطویض علیہا للسلف الکرم"
- ۶ شیخ سلیم طہر بن علی مدظلہ کی کتاب "تفسیر تالی النہی لقولہ تعالیٰ: اَلرَّحْمٰنُ عَلٰی الْفَرْقِ اِنْشَی"
- ۷ شیخ طہر بن علی بن علی مدظلہ کی کتاب "خاتمہ البیان فی تفسیر اللہ عن الجہۃ والمکان"
- ۸ شیخ عبد القادر بن صالح قدس سرہ مدظلہ کی کتاب "المجسم والمجسمہ وحقیقۃ عقیدۃ السلف فی المصالحات الاہلیۃ"
- ۹ شیخ سعید عبد اللطیف ذوقہ مدظلہ کی کتاب "تہذیب شرح التنبوینی تم التراجم"
- ۱۰ حضرت امام بیہقی کی کتاب "القراءۃ خلف الامام"

اجمالی فہرست: ایک نظر میں

6	تفصیلی فہرست	
13	تقریحات	
13	تقریر: حضرت مولانا مفتی محمد انور کا لڑوی دامت برکاتہم العالیہ	1
15	تقریر: حضرت مولانا مفتی داؤد حسین دامت برکاتہم العالیہ	2
17	چٹی صفحہ	
21	مخاتبات داری تھائی اور مائل السنہ والجماعت کے علماء مکاتبات	1 اب
61	اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا	2 اب
170	مسئلہ زول اور جہت داری تھائی	3 اب
235	مسئلہ لڑکی داری تھائی	4 اب
295	اللہ موجود ہلا ممکن: اللہ تعالیٰ بالمرکان کے موجود ہیں	5 اب
319	حقہ و عیسیم نامت سلسلہ کیسے داخل ہوا؟	6 اب
356	استواء علی اعرش اور جہت فوق کے بارے میں جواب صدیقی حسن خان اور	7 اب
	دوسرے غیر مقلدین کا حقہ و عیسیم کا نام	

تفصیلی فہرست

صفحہ	موضوع	نمبر شمار
13	تقریباً حضرت مولانا مفتی محمد انور کا ردی دامت برکاتہم العالیہ	1
15	تقریباً حضرت مولانا مفتی محمد حسین دامت برکاتہم العالیہ	2
17	فصلی لفظ	
21	مضامین داری تعالیٰ اور اہل السنۃ والجماعت کے عقائد	باب 1
	کامیان	
21	حضرت امام ملاوی (الترتیب ۱۲۳۰ء) کے عقائد	1.1
29	حضرت امام عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، محمد بن ابی النضر (الترتیب ۱۲۳۱ء) کے عقائد	1.2
35	حضرت شافعی رحمہ اللہ بن علی بن عرواق الحکیمانی الشافعی (الترتیب ۱۲۳۲ء) کے عقائد	1.3
38	حضرت شافعی رحمہ اللہ بن محمد بن ابی (الترتیب ۱۲۳۳ء) کے عقائد	1.4
40	حضرت الشیخ ابی المعتمد بن محمد القوافی الطرابلسی (الترتیب ۱۲۳۴ء) کے عقائد	1.5
61	اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے	باب 2
63	جہت داری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ	2.1
63	اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان نہ ہو، جہت اور جہتیں	2.1.1
64	حضرت امام ہاشمی شافعی کی تحقیق	2.1.2
69	حضرت امام حنفی رحمہ اللہ کا عقائد کی تحقیق	2.1.3
71	حضرت امام مالکی رحمہ اللہ کی تحقیق	2.1.4
72	علامہ شہاب الدین ابن تیمیہ کا عقائد کی تحقیق	2.1.5

73	حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری کی تحقیق	2.1.8
74	مناجعت کا یہاں ہے استواء علی العرش کی تحقیق	2.2
80	آیات استواء	2.3
84	"اشغوی" کا معنی	2.3.1
94	"لَمْ اشْغَوْیْ عَلَی الْعَرْشِ" کی تفسیر	2.3.2
99	اختیار استواء میں بعض لوگوں کا ملاحظہ	2.4
101	علامہ ابن العربی المالکینی (المتوفی ۷۵۳ھ) کی تحقیق	2.5
107	استواء کی مناسب تفسیر: استعمال (غالب معنی) ہے	2.6
110	استقرار علی العرش کا عقیدہ و اس کا جواب سے دور ہے	2.7
111	مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو لازم ہے	2.8
112	کاٹمین جہت کا عقیدہ اور اس کا رد	2.9
112	علامہ سیف الدین آملی (المتوفی ۷۶۳ھ) کی تحقیق	2.9.1
114	علامہ ابن عربی (المتوفی ۷۴۳ھ) کی تحقیق	2.9.2
118	اثبات جہت کے دلائل اور اس کے جوابات	2.10
118	حدیث معراج سے دلائل اور اس کا جواب	2.10.1
118	الفاظ معصومہ سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.2
122	الفاظ توقیفہ سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.3
124	حدیث معراج سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.4
135	الفاظ "قَدْ لَبِیْنَا السَّمَاءَ" سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.5
136	حضرت امام ہارثی (المتوفی ۱۰۶۱ھ) کی تحقیق	2.10.5.1
139	حضرت امام نووی (المتوفی ۷۶۷ھ) کی تحقیق	2.10.5.2
141	"إِنزَالُ وَنَزُولُ" کے الفاظ سے استدلال اور اس کا جواب	2.11
146	علامہ ابن العربی المالکینی (المتوفی ۷۵۳ھ) کی تحقیق	2.11.1
149	"اللہ تعالیٰ جسم و جہت سے محروم ہیں" کے بارے میں علامہ امت کی	2.12

- 149 حضرت علامہ ابو حنیفہ (القرنی ۱۵۰ھ) کی تحقیق 2.12.1
- 150 حضرت علامہ بخاری (القرنی ۱۵۱ھ) کا نام تحقیق 2.12.2
- 152 حضرت امام بخاری (القرنی ۱۵۳ھ) کی تحقیق 2.12.3
- 153 امام احمد بن محمد بن منصور الدارعی (القرنی ۱۵۳ھ) کی تحقیق 2.12.4
- 154 حضرت شیخ عبد القادر بن طاهر بن محمد بن عبد اللہ البغدادی 2.12.5
- الشمسی الأسمرانی، ابو منصور (القرنی ۴۲۹ھ) کی تحقیق
- 155 حضرت شیخ ابو الحسن سیف الدین علی بن ابی علی بن 2.12.6
- محمد بن مسلم الفاسی الامدی (القرنی ۱۲۳ھ) کی تحقیق
- 157 حضرت شیخ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الدارعی الخزرجی 2.12.7
- شمس الدین الخزرجی (القرنی ۱۱۱ھ) کی تحقیق
- 161 شیخ ابی الدین ابو زید احمد بن عبد الرحیم البغدادی (القرنی ۱۱۲ھ) کی 2.12.8
- تحقیق
- 162 حافظ ابن حجر عسقلانی (القرنی ۸۵۴ھ) کی تحقیق 2.12.9
- 164 علامہ دہلوی (القرنی ۱۱۵۵ھ) کی تحقیق 2.12.10
- 168 حافظ ابن عبد الرحمن شافعی (القرنی ۷۰۹ھ) کی تحقیق 2.12.11
- 168 حضرت امام ربیع بن عبد رزاق (القرنی ۱۵۵ھ) کی تحقیق 2.12.12
- (۱۰۳۳ھ) کی تحقیق
- 168 حضرت شاذل بن عبد محمد شافعی (القرنی ۱۱۷۵ھ) کی تحقیق 2.12.13
- 169 حضرت عبد القادر بن اسماعیل بن اسماعیل بن اسماعیل (القرنی ۱۱۷۹ھ) کی تحقیق 2.12.14
- 170 مسئلہ نزول اور عہد باری تعالیٰ باب 3
- 170 نزول باری تعالیٰ کے بارے میں امامہ کا بیان 3.1
- 171 نزول باری تعالیٰ اور سمجھنے کی مدد سے 3.2
- 172 حضرت علامہ ابن رزاق (القرنی ۱۵۵ھ) کی تحقیق 3.3
- 178 حضرت علامہ ابن رزاق (القرنی ۱۵۵ھ) کی تحقیق 3.4
- 183 حافظ ابن حجر (القرنی ۸۵۴ھ) کی عراج 3.5

201	علامہ نورانی (الغنی ۱: ۶۷) کی تحقیق	3.6
202	علامہ ابن جریر (الغنی ۱: ۷۵) کی تحقیق	3.7
208	علامہ دارقطنی (الغنی ۱: ۱۰۱) کی تحقیق	3.8
210	قول بالجمہ کے بارے میں علامہ سبزواری (الغنی ۱: ۱۱۷) کی تحقیق	3.9
221	مفسر نزول ہادی تعالیٰ کے بارے میں علامہ است کی تحقیقات	3.10
235	مفسر فوق ہادی تعالیٰ	باب 4
235	حضرت امام سہاروی (الغنی ۱: ۱۶۷) کی تحقیق	4.1
239	ہادی تعالیٰ سے جسم و جہت کی نفی	4.2
240	جسم و جہت کی نفی	4.3
241	علامہ شہاب الدین ابن کلائی (الغنی ۱: ۱۷۷) کی تحقیق	4.3.1
254	علامہ بدیع الدین ابن علی (الغنی ۱: ۱۷۷) کی تحقیق	4.3.2
261	اخبار بیت اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و جسم کی نفی کرتے تھے	4.4
276	حضرت امام غزالی (الغنی ۱: ۱۷۷) کے ارشادات	4.5
283	حضرت علامہ عبد الوہاب شعرانی کے ارشادات	4.6
284	حضرت امام ہاشمی محمد باقر علی کے ارشادات	4.7
285	تکیم الاسلام مولانا محمد رفیع علی قادری کی تحقیق	4.8
290	حضرت مولانا مفتی محمد رفیع منگلوی کی تحقیق	4.9
291	فوج ہادی تعالیٰ کے بارے میں اہل اہلسنت والجماعت اور غیر	4.10
	مقلدین کے مسلک میں فرق	
295	اللہ موجود ہلا مکان: اللہ تعالیٰ بخیر مکان کے	باب 5
	موجود ہیں	
295	یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے	5.1
300	علامہ بدیع الدین ابن علی (الغنی ۱: ۱۷۷) کی تحقیق	5.1.1
306	مولانا محمد رفیع علی کی تحقیق	5.1.2
308	آپس ملکہ دعا ہے	5.2

313	لفظ "آین" سے اللہ تعالیٰ کی ذات کا سوال کرنا	5.3
313	غیر مقلدین کا ایک لفظ استدلال	5.3.1
319	عقیدہ تجسیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟	باب 6
319	یہود نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم	6.1
326	یہود نصاریٰ سے یہ کہنا اسلام میں کیسے آیا؟	6.2
339	حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن عریضہ کا نظریہ	6.2.1
345	عقیدہ تجسیم کا سبب سوچیں، غلطی اور غیروں کی سازش ہے	6.3
349	حضرت علامہ بدرالدین ابن عیاض المالکی کی تحقیق	6.3.1
354	حضرت علامہ غزالی کی تحقیق	6.3.2
356	استواء علی العرش اور جہت فوق کے بارے میں جواب	باب 7
	صدرتی حسن خان اور دوسرے غیر مقلدین کا عقیدہ اور اس کا رد	
358	ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں	7.1
367	ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں	7.2
368	کیا استواء علی العرش کا معنی ہلوس و استقرار ہے؟	7.3
372	شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی کی تحقیق	7.3.1
375	اللہ تعالیٰ کی صلیحہ استواء ایسا کیا ہے؟	7.4
375	حضرت مولانا شرف علی قانونی کی تحقیق	7.4.1
380	نواب صدرتی حسن خان کا ضعیف احادیث سے استدلال	7.5
383	نواب صدرتی حسن خان کا ضعیف اقوال سے استدلال	7.6

مدح عقیدۃ اہل السنۃ

لما سئد حسنا سنی جماعتها
فإن كثرت ریح الجنۃ عفتها
سبت عقله الزاکی برأی جماعتها
وجا منهجا عن نورها لاجبا یہ
فیر خمد بنهم وکم من ملاحه
بنام الهدی بحر ظلموم وکشف
فکم من سرور کاشفا عن متخبین
فاضحت ملیحات المنفی دوا حکا
ومن کامن قد باعی سید الوری
ونعم طریق سارفا عن زجیرة
احمد کم حیر کھنا لقل لا
عن المضطکی علی غلہ الہا
منما زآ غلہ یروہ غایا
یجی لنا أن قد ملکنا کرکة
لها المضطکی مسحسن ومعالی
یلا ضح مسادی عن ابن حرام

علی فیر سنی مصون ماعز
فابصرها من لم لہا قلد یمر
فہام ہما من کانی غنہا یفر
حصانہا تعلو وتزہو وکفر
لہا حجة الإسلام غنہا یمر
لا سار اسریر ظلموم الحسور
فلاح فر انکشاف علی یلک یمر
کننا بملیح عن ملیح یمر
لحوسی زجیری فہو ہم العبر
ونور وتوفیق ہما غر اصر
ونامک فاسعد علی ظفر طفر
یلا الفاضلی بحر الخلق مابر
لما کابر عن کابر فر اکبر
یہا سار بر طابعا النور المبشر
لمکرها جلدی اللہ نکر
قلیہ بلاد العرب لا کانی یدکر

(مرہم العطل المضطک فی الرد علی الامة المعزلة ص ۳۳۔ المؤلف: ابو

محمد عقیف الدین عبد اللہ بن اسعد بن علی بن سلیمان الیافعی

(المعری ۶۸۷)۔ المصنف: محمود محمد محمود حسن قصور۔ الناشر: دار

العیل، لبنان، بیروت۔ الطبعة: الأولى ۱۳۷۲ھ

مصنف کی چند کتب

- 1: بیضاخ المیزان فی ترکب القراءۃ خلف الإمام (ترکب تراجمی)
- 2: راحة القین فی ترکب رفع الیقین (ترکب فتح ین)
- 3: سائر القوم فی الإقطاع بامین (اختار یاسین)
- 4: بیضاخ اللیل فی تان صفت الرّب العزیز
(مستند ہادی تعالیٰ اور مسلک الیہ السکت والجماعت)
- 5: الخیرۃ فی الرد علی نقل القیید فی الرد علی: الرّحمن علی القوی
انقوی "استواء علی العزیز"
- 6: أحسن التان فی تنزیہ اللہ عن الجہۃ والمکان
"اللہ تعالیٰ الخیر جمہ اور مکان کے موجود ہیں"
- 7: ردّ عن تائق اور ترجمہ الخطیب فی الرد علی ابن تہجد فی عا الرد علی
القوی الخیرۃ (مصحف ملا یاسین)
- 8: الرد علی نقل القیید فی الرد علی: الرّحمن علی القوی
صفت مکتبہ جامعہ اور غیر مکتبہ ین کے طبع
- 9: السنۃ القوی فی رفع الیقین تحت الشّرۃ
"نماز میں ہاتھ پائے کا سترن طرح"
- 10: الخیرۃ فی صفة صلوٰۃ و صفة للصلوٰۃ
(ردّ للعالمین علیہ لمرحوم)
- 11: أحوال القلاید فی توضیح القیید (مکتبہ جامعہ)
- 12: أنوار المضایح فی صلوٰۃ القوی (نماز تراویح)
- 13: اسلام کے ہادی طبع
- 14: جلد الجہۃ فی غیۃ التوجیہ (لا ینالہ لا ینالہ لا ینالہ)

حضرت مولانا مفتی محمد انور اودکاڑوی دامت برکاتہم العالیہ

برادر ترجمان اہل سنت و سلف اسلام حضرت مولانا محمد امین صفوراودکاڑوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. حَمْدُهُ مَوْصِلًا وَمَسْلَمًا. آمَنَّا بِعَدَلِهِ

اس بڑے لائق دور میں سب سے بڑا افتدائے کاہرین دین سے اختیار ہوا تھا کہ ہر کلمہ کو تحقیق پر لگانے کا قصد ہے۔ کہیں اعمال اسلاف میں تکلیف ہے تو کہیں عقائد میں۔ کہیں قرآن و سنت کی من مانی تفسیر ہو رہی ہے۔ آج کل مناسبات و کتابیات کو محام کے سامنے غلط اہواز میں پیش کیا جا رہا ہے۔ جن لوگوں کے دلوں میں کمی ہے وہ سادہ لوح عوام کے دلوں کو بھی اسی گلی کا نشانہ بنا رہے ہیں۔ کچھ عرصہ سے مناسبات پوری تعالیٰ ہاتھوں استواء علی العرش کی بجائے غیر مقلدین نے عوام میں پھیری ہوئی ہے۔ اس لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ مناسبات کے اس مسئلہ کو عوامی اہواز میں سمجھایا جائے۔ اس مشکل کو حل کرنے کا کام کے لیے حضرت مولانا اچھا احمد اشرفی زید علیہ نے کمر بستہ ہونے اور مسئلہ مناسبات پر عموماً اور استواء علی العرش پر خصوصاً اسلاف کی کتب سے بہت بڑا مواد اکٹھا کر کے طالع وقت پر حسان کیا ہے اور ان کو بہت سی کتب کے مطالعہ سے مستفیض کر دیا ہے۔ حضرت مولانا اچھا احمد اشرفی زید علیہ نے چار کتابیں تحریر کی ہیں:

1. انصاف الخلیل فی صفات الرب العجل: "مناسبات پوری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعہ"

2. الفخر فی الرد علی غلط التفسیر فی قولہ تعالیٰ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ مَنُورٌ "استواء علی العرش"

3. اخسن البیان فی تفسیرہ الخیر عن الجہد والتمکین: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"

4. الفخر فی الرد علی غلط التفسیر فی قولہ تعالیٰ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ مَنُورٌ "مناسبات و کتابیات اور غیر مقلدین کے عقائد"

یہ بحث اگر چہ کافی طویل ہوئی ہے، مگر اس کا علم فوائد سے خالی نہیں ہے، کیونکہ اس میں اسلاف کے تمام اقوال صحیح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہندو نے یہ کتاب اعلیٰ اور بعض مقامات تفسیر دیکھے ہیں۔ طالع کرام کے لیے یہ کتاب بہر حال مفید ہے۔ چونکہ فی الحال غلط نظریات

اسلاف کو جمع کرنا تھا۔ اس لیے بعض جڑی تحریرات میں تضاد بھی معلوم ہوتا ہے۔ مگر اصولی طور پر حقد میں اور متاخرین کے مسلک کی وضاحت ہے۔ اس لیے بعض جزئیات کی تخریج میں تضاد نصہاں وہ نہیں۔ بلکہ ظلم ظہور سے اس میں ترجیحی اقوال بھی اسی مجموعہ سے معلوم کر سکتے ہیں۔ البتہ حوام کے لیے ضرورت ہے کہ اس کا خلاصہ علیحدہ شائع کر دیا جائے جس میں تمام اقوال کا احاطہ نہ ہو اور بظاہر تضاد اقوال بھی نہ ہوں۔ امید ہے کہ طائے کرام اس مجموعہ کی تہمدانی کریں گے۔ اللہ تعالیٰ اس کو شرف قبولیت عطا فرمائیں اور ماحول میں پھیلنے والے زہر لیے جرائم کے خاتمے اور اللہ حق کی استقامت کا ارمہ بنائیں۔ اور مؤلف کے لیے داریں میں کامیابی کے حصول کا ارمہ بنائیں۔ آمین

مکتبہ

ملتی محمد انور داد کا لادی

درس جامعہ خیر المدارس، ملتان، نزل گوشتیہ احوالہ

۱۵ محرم ۱۴۳۵ھ - ۲۶ نومبر ۲۰۱۴ء

جس نے کوئی مکان تھا، نہ کوئی جہت۔ اور وہ اب بھی بغیر جہت اور مکان کے موجود ہے۔ مسئلہ خدا کی تحقیق اور اس میں سیر حاصل بحث کے لیے کتاب خدا کا مطالعہ بہت مفید اور ممکن ہے۔

اللہ رب العزت مؤلف موصوف کی محنت اپنی بارگاہ عالیہ میں قبول فرمائے۔ اس کا فیض عام فرمائے۔ مدارین میں کامیابی اور نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین یا رب العالمین!

داہد حسین غفرلہ

دارالافتاء جامعہ نعیمیہ العلوم، گوجرانوالہ

۵، شوال ۱۴۳۵ھ، مطابق ۲، اگست ۲۰۱۴ء

پیش لفظ

الحمد لله الذي جعل القول عن إقرارك ذاته، ودل على وجوده بمصنوعاته والجماله وصفاته، وجعل عن حبه العليل، وحوالب الغشبه، وتعالى عن المنظر، والمثيل والشبه: "كَيْسَ كَيْبُطُهُ قِيَّةٌ". وَهُوَ السَّيْنُجُ الْبَجِيرُ". (الشورى: ۱۴)، "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، إِلَهُ الْمَعْبُودِ" (غافر: ۳).

والله جل الصلوة وأتم السلام على نبيه محمد أشرف الأنام، وعلى آله وصحبه الكرام والغابيين لهم يا خسان على النوام.

أما بعد! فاعوذ بالله من الشيطان الرجيم. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. لَقَدْ هَمَّ اللَّهُ أَخَذَ. اللَّهُ الضُّفْدَ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (الحج: ۲۲)

سلف صالحین سے لے کر عصر حاضر تک ہر دور کے علمائے امت تبلیغ دین کا فریضہ ادا کرتے رہے ہیں۔ ہر زمانے میں اہل باطل کا رد ان کے فریضہ میں شامل رہا ہے۔ وہ امر بالمعروف اور نہی منکر کے فریضہ کو اہمیت دے اس آیت پر عمل پیرا رہے ہیں:

وَلْيَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ. وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ. (آل عمران: ۱۰۴)

ترجمہ اور تمہارے درمیان ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جس کے افراد (لوگوں کو) بھلائی کی طرف بلائیں، نیک کی تلقین کریں، اور بھائی سے روکیں۔ ایسے ہی لوگ ہیں جو قلاع پائے والے ہیں۔

علماء کرام کے ذمہ یہ لازمی امر ہے کہ دین اسلام پر کیے گئے حملوں کا بھرپور جواب دیں اور اہل بدعت کا کال رد کریں۔ عقائد باری تعالیٰ میں اہل تکیہ اور اہل تحیل کے دلائل کا رد کرتے ہوئے توحید باری کی توحیح کریں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ أَنْ تُهْدِيَهُمْ خُطْبَةً إِلَى الْإِسْلَامِ، وَتَنْفِرُ أَنْ تُهْدِيَهُمْ

يُخَفِّلُ ضَلْوَةً خَبِيثًا خَرَجًا كَلَفْنَا يَحْضِلُ فِي السَّمَاءِ. كَذَلِكَ يَخَفِّلُ
اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الْبَلِغِ لَا يُؤْمِنُونَ. (الأنعام: ۱۱۵)

ترجمہ: فرض جس شخص کو اللہ تعالیٰ ہدایت تک پہنچانے کا ارادہ کر لے، اس کا سیدھا سلام کے لیے کھول دیتا ہے، اور جس کو (اس کی ضد کی وجہ سے) گمراہ کرنے کا ارادہ کر لے، اس کے سچے کو تک اور اس کا زیادہ تک کر دیتا ہے کہ (اے ایمان والا ایسا مشکل معلوم ہوتا ہے) جیسے اے مذہبی انسان چھ جناح رہا ہو۔ اسی طرح (کفر کی) گند کی ان لوگوں پر مسلہ کر دیتا ہے جو ایمان نہیں لاتے۔

جب اس امت کے اندر معزول کے زمانہ میں تعطیل کا مذہب پھیلا۔ دوسری طرف اہل تفسیر کے ذریعے جمیم اور طول کا مذہب نمودار ہوا۔ اہل حق نے ان دونوں مذہب کا کال رد کیا۔ معزول کا مذہب تو اب صرف کتابوں میں ہی رہ گیا ہے۔ اہل تفسیر تو اس میں علماء حق سے دور بنے بلکہ کلام میں گم ہیں، کیونکہ یہ مذہب کو ای ذہن اور فہم کے ذریعہ قریب ہے:

بَلْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا لَمْ يَحْتَفِظُوا بِهَا وَلَمْ يَأْتِيهِمْ تِلْكَ الْآيَاتُ كَذَلِكَ كَذَّبَ
الْبَلِغِينَ مِنْ قُلُوبِهِمْ فَاصْطَرَّ كَذِبٌ كَانَ غَابِئًا الْكَافِرِينَ. (یونس: ۳۷)

ترجمہ: بات دراصل یہ ہے کہ جس چیز کا احاطہ وہ اپنے علم سے نہیں کر سکے، اے انہوں نے جھوٹ فرما دے دیا۔ اور ابھی اس کا انجام بھی ان کے سامنے نہیں آیا اسی طرح جو لوگ ان سے پہلے تھے انہوں نے بھی (اپنے ظہیروں کو) بھٹایا تھا۔ پھر ان کو کہ ان ظالموں کا انجام کیا ہوا؟

قرآن و حدیث کے وہ الفاظ جو موسوم تشبیہ ہیں۔ ان کی مکمل توضیح اور وضاحت احقر نے اپنی تین کتابوں:

1. يَنْضَاجُ اللَّيْلُ فِي صِفَاتِ الرِّبِّ الْجَبَلِي: "مناجی باری تعالیٰ اور مستجاب اہل السکوت و الجماعت"

2. الْفَسْفَسَةُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: تَرَوْحُمْنِ عَلَى الْفَرَزِيِّ اسْتَوَى "استواء علی الفرس"

3. الْفَسْفَسَةُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ التَّخْبِيْهِ وَالْفَتْبِيْهِ: "مناجی باری تعالیٰ اور مستجاب اہل التفسیر"

اور غیر مقلدین کے خلاف

میں کر دی ہے۔ ان میں وہ الفاظ بھی ہیں جو ائمہ جہت کے بارے میں ہیں۔ ان الفاظ کا ظاہر
 اٹھاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بہادرت میں سے کسی ایک جہت میں ہیں۔ بعض مصنفین نے علم الکلام کی
 کتابوں میں یہ اسلوب اختیار کیا تھا کہ جہت کے حلقہ الفاظ کو ایک ہی عنوان: "جہت کے
 عنوان" کے تحت بیان کرتے تھے، جیسے آیاتہ استواء، آیاتہ توحید، آیاتہ صعود و غیرہ۔ اسی
 طریقہ کو علامہ ابن ہلّ نے اپنی کتاب: "الخصائص النجیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ
 فہجۃ فی ما أوردہ فی القنوی الخصویۃ" میں اپنایا ہے۔ علامہ ابن ہلّ کی اس
 کتاب کا اردو ترجمہ کرنے کا کام ہے۔

روشن حقائق اردو میں: "الخصائص النجیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ
 فی ما أوردہ فی القنوی الخصویۃ" مصنف علامہ ابن ہلّ
 اس کتاب کا نگاشات کیا گیا ہے۔

یہ طریقہ بعض اوقات بہت سی سوزوں اور محاسب خیل کیا جاتا ہے۔ مگر ہم نے
 صلاح داری تعالیٰ کے سامنے کو جان کر کے استوار بل ہمارے کے مسئلہ کا نگ کتاب میں بیان کیا
 ہے۔ اور مسئلہ جہت اور نزول ہادی تعالیٰ کا نگ بیان کیا ہے۔ اس کتاب کا نام: "تخصیص التبان
 فی تفریغہ علیہ عن الجہۃ والنکاح" "اختلاف ائمہ جہت اور مکان کے موجود ہیں" "موجود
 کیا ہے۔

یہ کتاب ہے (۱) باب ۱ مفضل ہے۔

باب ۱ میں صلاح داری تعالیٰ کے بارے میں اہل سنت والجماعت کے علماء کو بیان کیا
 گیا ہے۔ اس باب میں حضرت امام طحاوی (المتوفی ۳۲۰ھ)، حضرت امام عربی
 بن احمد بن ابی بکر، ابو حنیفہ، نعم الدین النعمانی (المتوفی ۵۴۲ھ)، حضرت شیخ
 محمد بن علی بن عرواق البکائی الشافعی (المتوفی ۵۴۳ھ)، حضرت شافعی
 محمد بن احمد بن ابی بکر (المتوفی ۵۴۳ھ) اور حضرت الشافعی ابی الحسن
 محمد الشافعی الطبرانی (المتوفی ۵۴۳ھ) کے

وہاں کھڑا تھا نہ کھڑا کر کیا گیا ہے۔

باب 2 میں "اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے" کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 3 میں مسئلہ نزول اور جہت باری تعالیٰ کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 4 میں علت فوق باری تعالیٰ کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 5 میں باللہ موجود ہلا ممکن: اللہ تعالیٰ البیہ مکان کے موجود ہیں، کا بیان ہے۔

باب 6 میں عقیدہ تجسیم امت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ کا بیان ہے۔

باب 7 میں جواب صدیق حسن خانؒ غیر مقلد اور دوسرے غیر مقلدین کا استواء علی العرش اللہ

جہت فوق کے بارے میں عقیدہ کا بیان ہے۔

اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول فرمائے اور اسے مزید نہایت اغروی بنائے۔

آمین ثم آمین

اعجاز احمد شرفی

مکمل ۱۵۔ مطبع ۱۴۳۲ھ مطابق ۸۔ دسمبر ۲۰۱۳ء

باب 1

صفات باری تعالیٰ اور اہل سنت و الجماعت کے عقائد کا بیان

1.1: حضرت امام طحاوی (المتوفی ۳۲۰ھ) کے عقائد

حضرت امام طحاوی (المتوفی ۳۲۰ھ) فرماتے ہیں:

حضرت امام ابو جعفر طحاوی نے فرمایا ہے کہ اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے، یہ اہل
السنۃ والجماعت کے اُس عقیدہ کا بیان ہے، جو فقہا و ملت اہل احکام حضرت امام ابو حنیفہ امام
ابو یوسف اور امام محمد کے مذہب کے مطابق ہے۔ نیز اس میں وہ اصول دین بھی ذکر کیے گئے ہیں
جن پر پائس عقائد رکھتے ہیں۔ اور ان کے مطابق اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے ہیں۔

ہم اللہ تعالیٰ کی بخش ہوئی توفیق سے اللہ تعالیٰ کی توحید کے بارے میں یہ اعتقاد رکھتے
ہیں کہ

1 اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی وَاحِدٌ لَا شَرِکَ لَہٗ

اللہ تعالیٰ واحد (تنہا) ہے اس کا کوئی شریک نہیں۔

2 وَلَا ذُوْ مَطْلَعٍ

کوئی چیز اس کے سامنے نہیں ہے۔

ولا حیٰ یحجزہ۔

نہ کوئی چیز اس کو عاجز کر سکتی ہے۔

ولا إله غیرہ۔

اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

قلنہم بہلا اہلنا، قائم، بہلا انتہاء۔

وہ قدیم ہے، جس کی کوئی ابتداء نہیں۔ وہ ازل سے ہے جس کی کوئی انتہاء نہیں۔

لا یلنی، ولا یموت۔

اس پر تھکاؤ اور ہلاکت نہیں۔

ولا یموتن الا ما یرید۔

کوئی بات اس کے ارادہ کے بغیر نہیں ہوتی۔

لا یلفہ الا وہام، ولا یلمہ شئ الا ظہام۔

اس تک وہم و ظہل کی رسائی نہیں۔ اور نہ عقل و فہم اس کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

ولا یموتن نشبۃ الانام۔

فلو کات بھی اس کے مانند نہیں۔

خفی، لا یموت مظلوم، لا یموت۔

وہ زندہ ہیں جس پر موت نہیں۔ وہ قوم (خود قائم اور سب چیزوں کو قائم رکھنے

والا) ہے جس پر غیر طاری نہیں ہوتی۔

خالق بہلا حاجۃ روزاق بہلا مؤنث۔

وہ خالق (یعنی پیدا کرنے والا) ہے، لیکن بغیر احتیاج کے (یعنی اس کو کسی کے عطا

کرنے کی ضرورت نہیں)۔ وہ رازق ہے بغیر تکلیف آٹھائے (یعنی بھڑی بیم

پہچانے میں اسے کوئی تکلیف اور مشقت اٹھانا نہیں پڑتی)۔

صہب، بہلا معالط، بہلا مشقۃ۔

وہ مارنے والا ہے بغیر کسی خوف کے۔ وہ دوا دہ آٹھائے والا ہے بغیر مشقت کے۔

ما زال یصلیہ علیہما قبل غلبہ۔ لم یز فذ یخو بہم قہنا۔ لم یکن قہنہم

من صفاتہ. وَكُنَّا تَنَاقُ بِصِفَاتِهِ لَأَيُّهَا كَلْبُكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا ابْتِغَاءُ.
 مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے بھی وہ ہمیشہ سے اپنی صفات کے ساتھ قدیم ہے۔
 مخلوقات کے پیدا کرنے سے اس کی صفات میں کسی چیز کا بھی اضافہ نہیں ہوا جو پہلے
 نہ تھا۔ اور جیسا کہ وہ اپنی صفات کے ساتھ ازلی ہے اسی طرح ان صفات کے ساتھ
 ابدی بھی ہے۔

۱۴ لَيْسَ بِعَدِ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتَغَاذَ اسْمُ "الْعَالِي" ، وَلَا بِإِخْلَاقِهِ الْهَوَا
 اسْتَغَاذَ اسْمُ "الْبَارِي" .

وہ ایسا نہیں کہ مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد اس نے "خالق" کا اسم استغاثہ کیا ہو اور
 نہ مخلوق کو بنانے کے بعد اس نے "باری" کے اسم کا استغاثہ کیا ہے۔

۱۵ لَمْ يَخْلُقِ الرَّبُّ رَبَّهُ ، وَلَا مَرْبُوبٌ . وَمَعْنَى الْعَالِيَّةِ ، وَلَا مَخْلُوقٌ .
 اس کے لیے اس وقت بھی سنی روایت (مسند روایت) کی تھی، جبکہ کوئی مرید
 (پروردہ) نہ تھا۔ اور "فی خالق" اس کے لیے تعجب کوئی مخلوق نہ تھی۔

۱۶ وَكَمَا أَنَّهُ مَعْنَى الْمَوْجُودِ بِعَدَمِ أَنْهَاهُمْ ، اسْتَغَاذَ هَذَا بِاسْمِ قَلْبِ
 إِنْهَاهُمْ . كَلْبُكَ اسْمُ الْعَالِي قَلْبِ إِنْهَاهُمْ .

اسمعنی الموقوفی (مردوں کو زعمہ کرنے والا) ہے جس طرح وہ مردوں کو زعمہ
 کرنے کے بعد اس اسم کا حق وار ہے، اسی طرح ان کے زعمہ کرنے سے پہلے بھی
 تھا۔ اسی طرح اسم خالق کا مستحق وہاں کے پیدا کرنے سے پہلے بھی تھا۔

۱۷ ذَلِكْ مَتْنٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ لَبِيزٌ . وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَبِيزٌ . وَكُلُّ شَيْءٍ غَيْرُهُ
 فَبِيزٌ . لَا يَخْتِاجُ (إِلَى شَيْءٍ) : لَيْسَ كَجَفَلِهِ شَيْءٌ . وَهُوَ التَّجَمُّعُ
 الْهَبِيرُ " (الشوری: ۱۱) .

اس لیے کہ وہ ہر چیز پر قادر ہے اور ہر چیز اس کی محتاج ہے اس پر ہر کام آسان
 ہے۔ وہ کسی چیز کا محتاج نہیں۔ لیس کجفلیہ شئی۔ وَهُوَ التَّجَمُّعُ الْهَبِيرُ
 (الشوری: ۱۱) ، اور اس کی مانند کوئی چیز نہیں۔ وہی سب سے بڑا ہے۔

اس نے غرق کو اپنے ظم کے ساتھ پیرا کیا ہے۔

19 وَفَلَّوْا لَهُمُ الْقُدْرَۃَ.

اور سب کی اس نے قدارِ ظہرائی ہے۔

20 وَضَرَبَ لَهُمُ آجَالًا.

اور ان کی عمریں مقرر کی ہیں۔

21 وَلَمْ يَخْشَ عَلَيْهِ فِیۡهِ مِنَ الْعَالَمِۦمۡ، قَبْلَ اَنْ یَّخْلُقَهُمۡ، وَعَلِمَ مَا هُمْ یَخْلُقُوْنَ قَبْلَ اَنْ یَّخْلُقَهُمۡ.

ان کے پیرا کرنے سے پہلے بھی کوئی چیز اس سے پریشان نہ تھی۔ اور اللہ تعالیٰ ان کے پیرا کرنے سے پہلے بھی جانتا تھا، کہ وہ کیا کچھ کرنے والے ہیں۔

22 وَاتَّخَذَ مِنْهُمْ بَطَاحَۃً، وَنَهَّاهُمْ عَنْ مَّصِیۡبَہٗ.

اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی طاقت کا گھمراہ بنایا اور اپنی مصیبت سے منع کیا ہے۔

23 وَكُلُّ فِیۡہِ یَسْخَرُ بِتَحْرِیۡهِ یَتَّبِعُہٗ وَفِیۡہِ یُجِیۡبُہٗ، وَفِیۡہِ یُجِیۡبُہٗ تَقْضٰی، لَا فِیۡہِۤیۡۃٌ بِالْجَبَابِ اِلَّا مَا خَآءَ لَہُمْ، لَمَّا خَآءَ لَہُمْ کَافً، وَمَا لَمْ یَشَآءْ لَہُمْ یُکِنۡ.

ہر چیز اس کی قدرت اور حکمت سے ہماری ہوتی ہے۔ اور اس کی حکمت نافذ ہے۔ اور بندوں کی حکمت کوئی نہیں بجز اس کے جو وہ چاہتا ہے۔ اس کے لیے۔ پس وہ ان کے لیے جو چاہتا ہے وہی کرتا ہے اور جو نہ چاہتا ہے وہ نہیں کرتا۔

24 یُجِیۡبُہٗۤیۡ مِنْ شَآءَہٗ، وَیُخَصِّمُہٗ وَیَقَالِیۡ قُضِیَۃً، وَیُجِیۡلُ مِنْ شَآءَہٗ، وَیُجِیۡلُ وَیُجِیۡلُ عَدَلًا.

اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ جسے چاہے اور (گناہ کی آلودگی سے) بچاتا ہے اور اپنے فضل سے اسے مایوس کرتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہے (اس کو وہ استعداد کی وجہ سے) گمراہ اور سحر کرتا ہے۔ اور اسے انکار و انکسار میں ڈال دیتا ہے۔

25 وَكُلُّہُمْ یَقْلُبُوْنَ فِیۡ فِیۡہِۤیۡۃٍ تَبٰیۡنَ قُضِیَۃً وَعَدَلًا.

سب پلٹتے ہیں اس کی حکمت میں اس کے فضل و عدل کے درمیان۔

26 وَہُوَ مُتَعَالِیۡ عَنِ الْاَحْصَادِ وَالْاِتِّدَادِ.

دو شریکوں سے پاک ہے۔

27 لَا زَادُ بِقُضَائِهِ، وَلَا نُقُوبُ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبُ لِأَمْرِهِ.

اس کے فیصلہ کو کوئی روک نہیں سکتا۔ اور اللہ تعالیٰ کے حکم پر کوئی غالب نہیں آ سکتا۔

28 آمَنَّا بِذَلِّكَ كُلِّهِ. وَأَيْنَمَا أَنْ تَكُنَّا مِنْ عِندِهِ.

ہم ان سب باتوں پر ایمان لائے ہیں۔ اور جہاں سے چاہے ہیں کہ یہ سب باتیں اسی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔

29 وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى، جِئْنَا بِهَا كِتَابَةً قُرْآنًا، وَأَنْزَلْنَاهُ عَلَى

رُسُلِهِ وَحْيًا، وَضَلَفَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِّكَ خَطًّا، وَأَنْتُمْ أَلَا تَعْلَمُونَ كَلَامَ اللَّهِ

تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ، لَمَنْ سَجَعَهُ لِرُغْمِ أَنْ

كَلَامِ الْبَشَرِ لَقَدْ كَفَرَ. وَلَقَدْ فَتَنَّا آلَ الْفُلِّ وَغَتْنَاهُ، وَأَوْغَدْنَا بِسَفَرٍ، خَبِثَ قَلْبُ

تَعَالَى "مُضَلِّهِ سَفَرٌ" (النمل: ۲۶). لَسْنَا أَوْغَدْنَا آلَ الْفُلِّ بِسَفَرٍ لَمَنْ

قَالَ "إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ" (النمل: ۳۲). غَلِبْنَا وَأَيْنَمَا أَنْ تَكُنَّا قَوْلُ

عَالِي الْبَشَرِ، وَلَا يُفْنِي قَوْلُ الْبَشَرِ.

ہے کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ سے ہی ظاہر ہوا ہے قول کی شکل میں

لیکن بلا نیابت (قرآن کے نزول اور حروف کی شکل میں متخلل ہوا اس کی کیفیت

کوئی نہیں جان سکتا)۔ اللہ تعالیٰ نے اس قرآن کو اپنی ہی جھلک پر وحی کی شکل میں

ازل فرمایا ہے اور مومنین نے ٹھیک طریق پر اس کی تہذیب کی ہے اور وہ اس بات پر

مطمئن رکھتے ہیں کہ یہ قرآن جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ یہ مخلوق نہیں جیسا کہ مخلوقات کا

کلام ہوتا ہے۔ جس نے اس قرآن کو سنا اور یہ خیال کیا کہ یہ شر (قرآن: ۱۰۱) ہے۔

تو وہ کافر ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کی مذمت کی ہے۔ اس کی برائی جان کی ہے اور

اسے عذاب کی دھم سنائی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "میں ایسے شخص کو

دوزخ میں داخل کروں گا"۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کو جو قرآن کے بارے

میں کہتا ہے کہ یہ انسان کا کلام ہے، دوزخ کی دھم سنائی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ

انسان کا کلام نہیں بلکہ انسانوں کو پیدا کرنے والے کا کلام ہے اور انسان کا کلام اس

سے مشابہت نہیں رکھتا۔

30 وَنَحْنُ وَصَفُ الْإِلَهِ بِصِفَاتِي مِنَ تَقَاتِي الْبَشَرِ فَقَدْ كُفِرَ. لَفَنُ أَنْفَرُ هَذَا الْفَعْرُ، وَغُنْ بَقُلْ كَوَلِ الْكَلَاوِ الزَّجْوِ، وَحَلِمَ أَنْ الْإِلَهِ تَعَالَى بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ.

ترجمہ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کا وصف ایسے ہی اور صفت کے ساتھ بیان کیا جو انسانوں میں پایا جاتا ہے تو ایسا شخص کافر ہو گا۔ پس جس شخص نے اس بات کو بصیرت کی آنکھ سے دیکھا اس نے عبرت حاصل کی اور کافروں کی بات کہنے سے باز آیا اور اس نے جان لیا کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ انسانوں کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا۔

31 وَالرُّؤْيَا عَلَى لَا هَلِ الْحَيَّةُ بِقَبْرِ بِخَالِكَةٍ وَلَا كَوْنِيَّةُ كَمَا نَحْنُ بِهِ بِكَفَاتٍ زَيْنَا "وَأَجْوَةٌ يُؤْنِيْدُ نَاجِرَةً. إِي رَيْتَهَا نَاجِرَةً" (الْبَيْتَانِ: ٢٣، ٢٤). وَقَلْبِيْرُهُ عَلَى مَا لَرَاهَهُ الْإِلَهِ تَعَالَى وَحَلِيَّةً. وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُوَ كَمَا كَانَ. وَتَضَاهَا عَلَى مَا أَوَادَ لَا لِدَعْلٍ فِي ذَلِكَ مَعْلُولِينَ بَارِئِينَ وَلَا مُتَوَهِّجِينَ بِأَلْهَوِيَّاتِهِ، لَهَا كَمَا سَلِمَ فِي دِيْبِهِ إِلَّا مَنْ سَلِمَ إِلَهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَزَلَّ جَلَمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِيِهِ.

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا دے اور اہل جنت کے لیے الیہ رجعت کرنے کے اور الیہ کیفیت کے برحق ہے، جیسا کہ ہمارے یہ دورگار کی کتاب قرآن مجید نے اس کو بیان کیا ہے: وَجْوَةٌ يُؤْنِيْدُ نَاجِرَةً. إِي رَيْتَهَا نَاجِرَةً (الْبَيْتَانِ: ٢٣، ٢٤)

ترجمہ اُس دن بہت سے پھر سے مشابہت ہوں گے اپنے یہ دورگار کی طرف دیکھ رہے ہوں گے۔

اور دے اور رجعت کی تفسیر و تخریج اسی طرح درست ہوگی جس طرح اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے۔ اس ارادہ میں جو جناب رسول اللہ ﷺ سے کچھ مدد یافتگی ہے تو وہ اسی طرح برحق ہے اور اس کا نقل وہی ہے جو آپ ﷺ نے ارادہ کیا ہے۔ ہم اس سلسلہ میں اپنی رائے کے ساتھ جو مل نہیں کرتے اور نہ اپنی خوبخاشات کے ساتھ دہم

میں پڑتے ہیں، کیونکہ میں جس وہی آدمی سے چاہے جس نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے سامنے سر تسلیم خم کیا ہے۔ اور جو چیز اس کے نزدیک مستحب ہو اس کو ہانے والے کی طرف منسوب ہے۔

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمُ السَّلَامَ إِلَّا عَلَىٰ ظَهْرِ الْمَسْلَمِ وَالْإِسْلَامِ. فَتَنْزِيلُكُمْ مَا خَاطَبَ عَنْهُ جَلَسَهُ، وَلَمْ يَتَقَبَّحْ بِالْعُسْلِيمِ فَهِنَّ، خَفِيَّةٌ تَرَانَةُ عَنْ خَالِصِ الْعَرِيدِ، وَمَعْلَى الْمَعْرِفَةِ وَمَصْحُوحِ الْإِيمَانِ، أَلَيْسَ تَقْبَلُ الْإِيمَانِ، الْكُفْرَ وَالْإِيمَانِ، وَالْقَضِيَّةِ وَالْمُكَلِّبِ، وَالْمُظَلِّمِ وَالْإِنْكَارِ، مَوْسَا لَهَا، طَاكَ، لَا مَرَاً مَعْلَفًا، وَلَا جَاهِلًا مَكَلَّجًا.

اور اسلام کا تہم پہنچا اور ثابت نہیں رہ سکا مگر تسلیم اور اقرار کی پشت پر سب جو آدمی اس چیز کے علم کا قصد کرتا ہے جس کے علم سے غم سے منع کیا گیا ہے اور اس کا تسلیم پر قائم نہ رہے تو اس کو یہ مقصد خالص تو میرے صاف معرفت اور صحیح ایمان سے روک دے گا تو ایسا آدمی ظہر ایمان، محمد بنی و کذب، اقرار و انکار کے درمیان متذبذب ہے، اور اس میں جھکاؤ ہے کہ حیران و سرگردان رہے گا۔ شک میں پڑا ہوا کی رو اور گمراہ ہوگا۔ نہ تو وہ مومن محمد بنی کرنے والا ہوگا اور نہ مکرر مکرر کرنے والا ہوگا۔

وَلَا يَصُحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَا لِأَخْلِ خَارِ الْمَسْلَمِ لِمَنْ أَعْبَرُ عَائِنُهُمْ بِرُؤْيِهِ، أَوْ لَهَا مَعْلَفِهِ، إِذْ كَانَ نَاقِلُ الْمَرْوِيَّةِ وَالْمَرْوِيَّةِ كُلُّ مَعْلَفٍ يُضَافُ إِلَى الْمَرْوِيَّةِ بِمَرْكَبِ الْمَرْوِيَّةِ وَالْمَرْوِيَّةِ الْمُسْلِمِ. وَهَلْ يَدِينُ الْمَرْوِيَّةِ وَهَلْ يَدِينُ الْمَرْوِيَّةِ.

وَمَنْ لَمْ يَتَوَلَّ النَّفْيَ وَالنَّشْبَةَ زَلَّ وَلَمْ يَجِبْ الْعَزِيمَةُ. فَإِنَّ زَيْنًا جَلَّ وَخَلَا فَوْضُوفُ بِمَصْفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ مَعْقُوتِ بِمَقُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ. لَسَ فِي مَقْنَاهُ أَخْلَافُ مِنَ الْعَرِيَّةِ.

اور اہل ایمان میں سے جو آدمی اپنے دہم کے ساتھ معرفت کا اقرار کرے گا۔ سب سے فہم (باقس) کے ساتھ اس کی تائید کرے گا تو اس کا ایمان صحیح نہ ہوگا۔ اس لیے کہ روایت کی تائید کرنا اور ہر اس صفت کی تائید کرنا جو روایت کی طرف منسوب ہے،

اس سے ایمان درست نہیں ہوگا، سوائے اس کے کہ تاویلی ترک کر دے اور تسلیم کر لے کہ ہم نے اسے مافیا اور بدلہ میں تسلیم کیا اور اس کی تفسیر یہ ہے۔

اور جو آدمی (جن چیزوں کی نفی کرنا اللہ تعالیٰ کی ذات سے ضروری ہے ایسی چیزوں کی) نفی سے نہیں بچے گا اور اس طرح جو تفسیر (اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کسی چیز کے ساتھ تفسیر دینے) سے نہیں بچے گا، تو ایسا آدمی راہ راست سے گمراہ ہو جائے گا۔ اور (اللہ تعالیٰ کی) تحریروں کو نہیں پائے گا۔ کیونکہ ہمارا پروردگار وحدانیت کی صفت کے ساتھ موصوف ہے اور فرما صیت کی نحو کے ساتھ وصف ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفت کی طرح مخلوق میں سے کوئی نہیں ہے۔

34 وَتَعَالَىٰ عَنِ الْخُلُودِ وَالْقَابِضِ وَالْمُدْبِتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَفْعَادِ وَالْأَقْوَامِ، لَا تُخَوِّدُهُ الْجِهَاتُ الْمَكْتُبَةُ كَتَبَهُ الْمُتَعَبِّدُ الْخَائِفُ.

اللہ تعالیٰ صمد قائم، اصحاب و ارکان اور آفات سے بچتا رہتا ہے۔ جہات سے (فوق الجہات، بقدرام، طلب، مکن، یہاں اس کا احاطہ نہیں کرتی، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

35 وَابْجُرَاجَ خَلْقٍ وَكَذَلِكَ أُسْرِيَ بِهَلْبَسِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ بِشُجْبَةٍ فِي الْبَقْعَةِ إِلَى السَّمَاءِ. ثُمَّ إِلَى خَيْثُ فَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَى.

وَأَكْرَمَهُ اللَّهُ بِمَخَافَةٍ. وَتَوَخَّى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى: "مَا كَلَبَ الْفُرَادَا مَا رَأَى". (الحج: ۱۱). فَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْأَعْرَةِ وَالْأُولَى.

ترجمہ اور معراج برحق ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ کو رات کے وقت سیر کرائی، پھر اسی کی حالت میں آپ کے شخص یعنی جسد مبارک کو آسمان دنیا تک اوپر لے جایا گیا۔ پھر وہاں سے آگے جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا بندہ میں آپ ﷺ کو لے جایا گیا اور جس چیز کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے چاہا آپ ﷺ کو بزرگی بخشی اور اللہ تعالیٰ نے (وہاں) آپ ﷺ پر جہاد کی نازل فرمائی۔

فَلَوْحِي إِلَى عَتِيدٍ مَا أَوْحَى. مَا كَلَبَ الْفُرَادَا مَا رَأَى. (الحج: ۱۱)

ترجمہ اس طرح اللہ تعالیٰ کو آپ ﷺ پر جو وحی فرمائی تھی، وہ نازل فرمائی۔ جو کچھ انھوں

نے دیکھا، دل نے اس میں کوئی قلعی نہیں کی۔

ہاں اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ پر دنیا اور آخرت میں حدود و مقام بھیجے۔

36 والعرش والكرسى حتى

عرش اور کرسی پر حق ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن مجید میں اس کا بیان فرمایا ہے۔

37 وهو عز وجل مستطین عن العرش وما فوقه

ہاں اور اس کے اللہ تعالیٰ عرش اور عرش کے علاوہ بھی ہر چیز سے مستطین ہے۔

38 ضابط بكل شيء وبما ترونه وقلنا انخفض عن الإحاطة بحلقه.

اللہ تعالیٰ ہر چیز کا ہر جانب سے احاطہ کرنے والا ہے، اور اس کی مخلوق اس کا احاطہ کرنے سے عاجز ہے۔

39 ولا يَخْرُجُ فِي اللَّهِ وَلَا يُنْزَلُ فِي دِينِ اللَّهِ تَعَالَى.

اللہ تعالیٰ کی اہمیت کے بارے میں ہم فرض نہیں کرتے (کیونکہ عقل انسانی اللہ تعالیٰ کی

اہمیت کو نگاہ سے دور رکھ دیتا اور عاجز ہے) اور ہم دین کے بارے میں، مگر انہی نہیں کرتے

(ایمان اعتقاد اصل السنۃ والجماعۃ علی صاحبہما السلام علیہما السلام) حلیۃ وانی

برصفت و محمد بن الحسن المعروف بفتیۃ الخلیفہ ابی اسحاقؒ مکتبۃ البیروت۔

کراچی، مئی ۱۹۴۸ء میں، دارالافتاء دارالعلوم، کراچی، پاکستان

1.2:- حضرت امام عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، نجم

الدین النسخی (المتوفی ۵۲۷ھ) کے حقائق

علامہ نسخی حقائق نسبیہ میں فرماتے ہیں:

1 والمحدث للعالم هو الله تعالى، الواحد القديم، القادر، الحي،

العليم، السميع، البصير، الشافي، العزید، ليس بعرض، ولا جسم،

ولا جوهر، ولا مصور، ولا مخلود، ولا مخلود، ولا متعطل، ولا

- معجز، ولا مركب، ولا معاق، ولا يوصف بالمالية، ولا بالكيفية، ولا
 يمكن في مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا يشبه شيء، ولا يخرج
 عن علمه وقدرته شيء.
- 2 وله صفات أزلية قائمة بذاته وهي لا هو ولا غيره، وهي العلم
 والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والارادة، والمشيئة، والفعل،
 والتعلق، والارتقاء، والكلام.
- 3 وهو متكلم هو صفة له أزلية، ليس من جنس الحروف والأصوات،
 وهو صفة متناهية للسكوت والآلة.
- 4 والله تعالى متكلم بها، أمر، ونه، ومخير.
- 5 القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، وهو مكتوب في مصاحفنا،
 محفوظ في قلوبنا، مقروء بالسنة، مسجود بأذاننا، غير حال فيها.
- 6 والتكوير صفة لله تعالى أزلية، وهو تكويره للعالم، وتكل جزء من
 أجزاله لوقت وجوده، وهو غير المكون صفدا.
- 7 والارادة صفة لله تعالى أزلية قائمة بذاته.
- 8 ورؤية الله تعالى جازية في العقل، واجبة بالقل، وقد ورد الدليل
 السمي بإيجاب رؤية الله تعالى في دار الآخرة، فيرى لا في مكان،
 ولا جهة ومقابلته، والصلح شعاع، وثبوت مسافة بين الراي وبين الله
 تعالى.
- 9 والله تعالى خالق لأفعال العباد، من الكفر، والإيمان، والطاعة،
 والعصيان. وهي كلها بأرادته، ومشئته، وحكمه، وقضيه، وقدره.
- 10 وللعباد أفعال اختيارية، يفعلون بها، ويعلمون عليها. والحسن منها
 برضاء الله تعالى، والقيح منها ليس برضاءه تعالى. والاستطاعة مع
 الفعل، وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل، يقع هذا الاسم
 على سلامة الأسباب، والآلات، والجوارح.

(مصر: المطبعة لعمیر القسطنطینی، مطبع شرح العقائد النسفیة، ص ۳۰۹-۳۱۰،
المؤلف: مصر بن محمد بن أحمد بن اسماعیل، أبو حفص، نجم الدین
النسفی (المتوفی ۵۵۳ھ)، المأخذ: مکتبۃ طبعی، کراچی، ۱۳۳۲ھ)

۱۔

۱

عالم کا صانع صرف اللہ تعالیٰ ہے، جو واحد ہے، قدیم ہے، قدرت والا، سدا زود
رہنے والا، علم والا، سمیع والا، بصیر والا، وحیث والا اور بارہ والا ہے۔ وہ عرض نہیں ہے،
وہ جسم نہیں ہے، نہ وہ جو ہر ہے، وہ صورت اور شکل والا نہیں ہے۔ اور وہ عدد نہیں ہے،
والا بھی نہیں ہے، اور وہ دو کثرت والا بھی نہیں ہے۔ اور وہ نہ مقبض اور تجوی (یعنی
ابھاض اور اجزاء والا ہے)، اور نہ ان سے مرکب ہے۔ اور وہ متعلق بھی نہیں ہے
(اس لیے کہ یہ قدرت اور قدرت کی صفت ہے)۔

اور اللہ تعالیٰ مایہ کے ساتھ متعلق نہیں ہے (مایہ سے مراد اشیاء کا ہم جنس ہونا
ہے)۔ اور نہ وہ کلیتہ سے منف ہے (مثلاً رنگ، عروہ، یا حرارت، برودت،
طراوت، کجاست و غیرہ کلیات کے ساتھ منف ہے جو اجسام کی صفات ہیں اور
مواقع اور ترکیب کے تابع ہیں)۔

اور وہ کسی مکان میں نہیں ہے (اور جب وہ کسی مکان میں نہیں ہے تو کسی جہت میں بھی
نہیں ہے، نہ فوق میں اور نہ تحت میں، نہ ان دونوں کے علاوہ میں کیونکہ جہات یا تو
مکان کے حد اور اطراف ہیں یا زمین مکان ہیں کسی اور دوسری چیز کی طرف منسوب
ہونے کے اعتبار سے)۔ اور اس پندار نہ جاری نہیں ہوتا ہے۔

اور کوئی شی اس کے مشابہ نہیں ہے (یعنی مماثل نہیں ہے)۔ اور کوئی بھی شی اس کے علم
اور اس کی قدرت سے باہر نہیں ہے (کیونکہ بعض چیزوں سے جا مل ہوتا اور بعض
چیزوں سے عاجز ہوتا نہیں ہے)۔

2

اور خاص اس کے لیے کچھ صفات ہیں۔ وہ صفات ازل ہیں۔ وہ صفات اس کی ذات
کے ساتھ قائم ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفات نہ بھی ذات ہیں، نہ غیر ذات ہیں۔ اور وہ
(یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات ازل) علم ہے (اور وہ ایک ایسی الہی صفت ہے جس سے

معلومات مختلف ہوتی ہیں۔ ان کے ساتھ اس صفت کا تعلق قائم ہونے کے وقت۔ اور (دوسری صفت) قدرت ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جو مقدورات میں مؤثر ہوتی ہے، ان مقدورات کے ساتھ اس صفت کا تعلق قائم ہونے کے وقت)۔ اور (تیسری صفت) حیات ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جو علم کی صحت اور امکان کا باعث ہوتی ہے)۔ اور (چوتھی صفت) روح ہے (وہ ایسی صفت ہے جس کا تعلق مسوعات کے ساتھ ہے)۔ اور (پانچویں صفت) امر ہے (اور وہ ایسی صفت ہے جس کا تعلق بھرات کے ساتھ ہوتا ہے)۔ اور (چھٹی صفت) ارادہ اور مشیت ہے (اور ان دونوں سے مراد زعمہ میں ایک ایسی صفت ہے جو قدرت کا تعلق سب کے ساتھ برابر ہونے اور علم کا تعلق ذرات کے تابع ہونے کے باوجود مقدورین میں سے ایک کو کسی ایک وقت میں فاتح ہونے کے ساتھ خاص کرنے کا شکلی ہوتی ہے)۔ اور صفات الایہ میں سے (فعل اور غلیظی ہے) ان دونوں سے مراد ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو گوین کہا جاتا ہے (اور تدریق بھی ہے) یہ ایک مخصوص گوین ہے)۔ اور (آٹھویں صفت) کام ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو اس قرآن نامی نظم کے ذریعہ تعبیر کیا جاتا ہے جو حروف سے مرکب ہے)۔

مخرج صفات الایہ میں سے آٹھویں صفت کام ہے۔ لیکن حرف میں کام نہ ہے یہ نظم حکم سمجھا جاتا ہے جس کا نام قرآن ہے اور جو ان حروف و اصوات سے جو کہ اعراض کے قبیل سے ہیں، مرکب ہونے کی وجہ سے حادث ہیں اور کاہر ہے کہ حوادث اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں بن سکتے۔ اسی بنا پر معزل نے جن کے نزدیک کام صرف یہی کام عقلی ہے۔ انہوں نے کام کے صفت الایہ ہونے کا انکار کیا۔ یہاں صفات باری تعالیٰ کے ذیل میں کام سے یہ نظم حکم مراد نہیں بلکہ اس سے مراد ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو قرآن نامی اس نظم سے اسی طرح تعبیر کیا جاتا ہے جس طرح کسی بھی معنی موضوع لہ اس کے وضع کردہ نقطہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ گویا یہ نظم جس کا نام قرآن ہے بحولہ موضوع اور دلائل (دلائل کرنے والا) ہے۔ اور یہ کام عقلی ہے۔ اور وہ صفت الایہ

جو قرآن نامی اس نظم کا موضوع اور ماحول ہے۔ وہ عقلی کلام ہے جسے کلام فہمی کہتے ہیں۔ یہاں صفاً باری تعالیٰ میں کلام سے یہی کلام فہمی مراد ہے جو نظم منلو کا ماحول ہے۔

3 اور وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) حکم میں ایسے کلام کے سبب جو ان کی صفت ہے۔ وہ صفت ازلی ہے۔ حروف و اصوات کی جن سے نہیں ہے۔ کیونکہ حروف و اصوات اپنے اعراض ہیں جو حادث ہیں۔ اور وہ (یعنی کلام) ایک ایسی صفت ہے (یعنی ایک ایسا معنی ہے جو ذات واجب کے ساتھ قائم ہے) جو (اس) سکوت کے معانی ہے (جو نظم ذکر کرنے کا نام ہے) اور جو اس پر قدرت ہونے کے (اور آلات کے معانی ہے) جو آلات کے کام نہ کرنے کا نام ہے۔

4 اللہ تعالیٰ اسی صفت کے ساتھ حکم میں، آخر، وہی اور غیر ہیں (یعنی کلام ایک ہی صفت ہے جو تعلقات کے ملک ہونے کی وجہ سے امر و فہمی کے لحاظ سے کثرت والا ہے)۔

5 قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام غیر مخلوق ہے۔ وہ (یعنی قرآن جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے) ہمارے مصاحف میں مکتوب ہے (یعنی کلام الہی پر دلالت کرنے والے حروف کی صفحوں اور کتابت کی شکلوں کے واسطے سے)۔ ہمارے دلوں میں محفوظ ہے (غزوات خیال میں جمع شدہ الفاظ کے واسطے سے)۔ ہماری زبانوں سے پڑھا جاتا ہے (اس کے قابل تحفظ اور قابل سماع حروف کے واسطے سے)۔ ان میں طول کرنے والا نہیں (یعنی ان سب باتوں کے باوجود نہ وہ مصاحف میں طول کیے ہوئے ہے اور نہ مکتوب میں اور نہ زبانوں میں اور نہ کانوں میں۔ بلکہ وہ ایک قدیم معنی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اس کا تحفظ ہوتا ہے اس پر دلالت کرنے والی نظم کے توسط سے۔ اس کو سنا جاتا ہے خیال میں جمع شدہ نظم کے توسط سے۔ اس کو حفظ کیا جاتا ہے۔ اس پر دلالت کرنے والے حروف کے لیے واضح کردہ افعال و فتوح کے واسطے سے اس کو لکھا جاتا ہے)۔

6 اور گوین اللہ تعالیٰ کی صفت ہے (جس سے مراد وہ صفت ہے جس کو فعل، فاعل،

1.3:- حضرت شیخ محمد بن علی بن عراقی الکنانی

الشیاطینی (التوفیق ۹۳۳ھ) کے مختصر

وله فتح الله به عليه منصوره وحي عليه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله. وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ.

1 أَللَّهُمَّ إِنَّا نُوَخِّدُكَ وَلَا نُعَذِّدُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَلَا نَكْفُفُكَ جَلَّ رُتَبُكَ وَغَلَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

2 حَيَاتِهِ لَيْسَ لَهَا بَدَايَةٌ. لِابْتِدَاءِ بِالْفَتْحِ مَسْبُوقَةٌ. قُدْرَتُهُ لَيْسَ لَهَا يَهَادَةٌ. لِالْمُهَابَةِ بِالْمَطْلُوعِ مَلْحُورَةٌ. بِإِزَالَةِ لَيْسَ بِعَادِلَةٍ. لِالْحَادِلَةِ بِالْأَحْصَاءِ مَطْرُوقَةٌ.

3 سَمْعُهُ لَيْسَ بِجَارِحَةٍ. لِالْجَارِحَةِ مَعْرُوقَةٌ. بَصَرُهُ لَيْسَ بِعَدِلَةٍ. لِالْحَدِثَةِ مَطْرُوقَةٌ.

4 عِلْمُهُ لَيْسَ بِكَسْبِي. فَالْكَسْبِي بِالتَّكْمُلِ وَالْإِسْتِدْلَالِ يَعْلَمُ وَلَا يَحْضُرُورِي. فَالضَّرُورِي عَلَى الْإِزَالَةِ وَالْإِتْرَامِ تَلُومُ.

5 كَلَامُهُ لَيْسَ بِضَوْتٍ. فَالْأَصْوَاتُ تَوْجِدُ وَتَعْلَمُ. وَلَا بِحَرْفٍ. فَالْحُرُوفُ تَلْزَعُزُ وَتَقْدَمُ.

6 ذَاتُهُ لَيْسَ بِجَرَاهٍ. فَالْجَرَاهُ بِالْمَعْرِضِ مَعْرُوفٌ. وَلَا بِفَرْضٍ. فَالْفَرْضُ بِالْمَحَالَةِ الْبَقَاءِ مَوْضُوفٌ. وَلَا بِجَسْمٍ. فَالْجَسْمُ بِالْجِهَاتِ مَحْطُوفٌ.

7 هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ. عَلَى الْقَرَضِ امْتَوَى مِنْ غَيْرِ لِمَكْنٍ وَلَا تَجْلُوسٍ. لَا الْقَرَضُ لَهُ مِنْ قَبْلِ الْقَرَارِ. وَلَا الْإِسْتِوَاءُ مِنْ جِهَةِ الْإِسْتِغْرَارِ. الْقَرَضُ لَهُ حُدٌّ وَيَقْتَضِي. الرَّبُّ لَا تُلْزَكَةُ الْأَبْصَارِ.

8 الْقَرَضُ تَكْوِينُهُ عَوَاطِرُ الْقُتُولِ وَتَصْفِيهِ بِالْقَرَضِ وَالطُّولِ وَكُفُوفُهُ

دلیلک مغفول

9 وَالْقَبِيمَ لَا يَحُولُ وَلَا تَزُولُ. الْفَرَشُ يَنْفِيهِ هُوَ الْمَكَانُ. وَلَهُ جَوَابٌ
وَأَمَّا كَانَ. رَكَانَ اللَّهِ وَلَا مَكَانَ، وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ.

10 جَلَّ عَنْ الْقُتَيْبَةِ وَالْقَلْبِيَّةِ، وَالتَّكْوِينِ وَالْمَعْرِفَةِ، وَالْعَالِفِ وَالصَّوْبِ.
"كَمَنْ كَمَلَهُ قِيٌّ، وَقَوَّ الشَّيْبَعُ الْبَعِيرَ".

11 وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْبَشِيرِ النَّذِيرِ.

12 **وَسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِنْ كُلِّ قَلْبٍ مُنْجِرٍ. عَمَّا لَكَ مِنَّا يَا بَكَّ الْمَمْنِ.**

أثبتت العقيدة وفقرتها شرح الإسلام أن حجر الهمز.

(التور السابق عن اعمار القرن الماضي: ص ١٤٥، ١٤٦، الجداول: معنى اللون

عبد القادر بن شيخ بن عبد الله التلموذي (المتوفى ١٢١٥هـ). القادر: قار

الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى (٢٠٠٤م)

ترجمہ شیخ محمد بن علی بن عراق البخاری الشافعی (الوفی ۹۳۳ھ) لاہور

عقیدہ (۱) اصل یہاں ان کے اس عقیدہ کو ملحوظ رکھنا ہے۔

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُولِ اللّٰهِ۔ تمام تعریضیں اللہ تعالیٰ کے

لے ہیں۔ درود اور سلام اللہ تعالیٰ کے درود حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر ہیں۔

1 اے اللہ! ہم تیری توحید کے من گاتے ہیں اور تجھے پابند و رولہ و نہیں سمجھتے۔ تجھ پر

ایمان لانے ہیں اور تجھے کسی کیفیت میں محدود نہیں مانتے۔ ہمارا پروگرام بڑی

ملاکوں اور علم ہریت کا حامل، ہجرت اور ہجرت ہے۔

2 اس کی حیات کی کوئی ابتداء نہیں ہے۔ کیونکہ ابتداء سے بھی پہلے ہم ہے اس کی

تدبیر کی کوئی انتہاء نہیں کیونکہ یہ امر حقیقۂ شعور ہے کہ انتہاء کے ما بعد بھی ہے۔ اس کا

داد و حادث (یعنی ملوث) نہیں ہے۔ کیونکہ حادث اپنے اندر دو کاشتات بھی ہے۔

3 اس کی شہزادی کسی مفکر کی تلاش نہیں کیے کی اصلاحات کوٹ پھوٹ کا تصور ہو جاتے ہیں۔

اس کی یہائی سیاسی حتم پر محسوس کیے گئے تھے جس کی توجہ غور پر مکتی ہیں۔

4 اللہ تعالیٰ کا علم الکتاب کا تیسویں حصہ کتابی علم نور و کرام اور استدلال کا خلاصہ ہے

اور لازمی ضروری نہیں۔ یوں ضرورت اور عرصے پر غالب آجاتی ہے۔ اور لازم کر لینا واجب ہو جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا کلام آواز کا محتاج نہیں۔ کیونکہ آوازیں موجود بھی ہوتی ہیں، معلوم بھی (آواز کی آتی ہے، کبھی نہیں آتی)۔ اور نہ ہی اس کے کلام کو حرفوں کی احتیاج ہے کیونکہ حرف کی بعد میں آتے ہیں کبھی پہلے۔

اس کی ذات جو ہر نہیں کیونکہ جو ہر کے لیے یہ جانا پچھانا امر ہے کہ وہ کسی ایک جگہ مقرر ہوتا ہے۔ اور نہ ہی اس کی ذات (والا صفات) عرض ہے کیونکہ عرض میں اپنے بانی رہنے کے لیے ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلنے کی صلت موجود ہے۔ اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کی ذات کوئی جسم رکھتی ہے کیونکہ جسم مختلف جہتوں میں گھرا ہوا ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے کہ اس کے سوا کوئی لائق بندگی نہیں۔ وہ شہنشاہ ہے (مملکت) معائب ہے (پاکیزہ ترین) ہے۔ وہ عرض پر ہوں براجمان ہے کہ نہ مکانیت نہ برہدیت ہی لحد (پیدا ہوا) ہے۔ عرض اس کے سامنے کی مرتفع قرار گا نہیں۔ اور نہ ہی اس کا براجمان ہونا قرار گیری کی حیثیت سے ہے۔ عرض تو ایک محدود اور نئی نئی شے ہے۔ اور ہر دو گار (دو ذات برتر وہاں تر ہے کہ) آنکھیں اسے پا نہیں سکتیں۔

عرض وہ ہے جس کی کیفیت مخلوق میں گزرنے والے خیالات میں آتی ہے۔ اور یہ خیالات اس کو اس کی چوڑائی اور لمبائی میں بیان کرتے ہیں۔ وہاں حالیکہ اس کے باوجود (حاکمان عرض نے) اسے اظہار کیا ہے۔

اور جہاں تک قدیم (ذات باری تعالیٰ) کا تعلق ہے اس میں نہ تبدیلی آتی ہے۔ نہ دھندلاؤں کا۔ اور نہ ہی اس کی حیثیت میں ایک جگہ ہے اس کی اطراف بھی ہیں، مضبوط کنارے بھی۔ اللہ تعالیٰ اس وقت بھی تھا جب کوئی جگہ نہ تھی۔ اور وہ اب بھی اسی طرح ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔

اللہ تعالیٰ ہر تشبیہ و تمثیل سے برتر ہے۔ نہ اس کی کیفیت بیان کی جاسکتی ہے۔ اور نہ ہی اس میں کوئی تبدیلی آتی ہے۔ نہ وہ مختلف اجزاء کا مرکب ہے۔ اور نہ ہی کسی فعل میں صورت پذیر ہے۔

- ۱۱۔ ترجمہ: کہیں تکلیف دہ نہ ہو۔ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فُتِنُوا﴾ (الشوریٰ: ۱۱)
 اس جیسی کوئی چیز نہیں۔ مگر بھی وہ ہر لحاظ سے اور بالکل ٹکا ہوا ہے۔
 ۱۲۔ ہر مسئلہ و سلام ہمارے آقا حضرت محمد ﷺ پر جو فرماں برداروں کو مژدہ دے
 ہاں ہمارے نوازاتے اور نافرمانوں کو سزا کی پادشاہیوں سے مستحب کرتے ہیں۔
 ہم ہر کی کو مایہ پر اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرتے ہیں۔ ہمارے پروردگار! تیری
 بخشش چاہتے ہیں۔ اور تیری ہی طرف نیت کے جانا ہے۔
 عقیدہ الاعتقاد کو پہنچا۔ اس کی شرح شیخ الاسلام ابن حجر مکی نے کی ہے۔

1.4 :- حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (رحمۃ اللہ علیہ)

۱۲۳۹ھ کے عقائد

- عقیدہ 1۔ عبرت خدا تعالیٰ میں غور و فکر واجب ہے۔
- عقیدہ 2۔ حق تعالیٰ موجود ہے، اور یکتا، زندہ ہے، اور سننے والا، دیکھنے والا ہے اور جاننے والا، طاقت والا ہے۔
- عقیدہ 3۔ اللہ تعالیٰ ایک ہے۔
- عقیدہ 4۔ اللہ تعالیٰ صفت و شکل میں تنہا اور یکتا ہے۔ کوئی دوسرا اس صفت میں اس کے ساتھ شریک نہیں، کیونکہ اس کی ذات صفات کے علاوہ جو کچھ بھی ہے، وہ قاتی ہے اور نوریہ۔
- عقیدہ 5۔ اللہ تعالیٰ زندگی کے ساتھ زندہ ہے۔ علم کے ساتھ عالم ہے۔ قدرت کے ساتھ قدرت والا ہے۔ اور اسی طرح اور صفات بھی اس میں موجود ہیں جس طرح اس کے نام اس کی ذات پر اطلاق ہوتے ہیں۔
- عقیدہ 6۔ (۱) ہر باری تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں۔ وہ کسی وقت بھی جاہل و عاجز نہ تھا۔
- عقیدہ 7۔ اللہ تعالیٰ کا دوز و عذاب ہے۔ وہ جو کچھ کرتا ہے، اپنے ارادے اور اختیار سے کرتا ہے۔
- عقیدہ 8۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

ظہر 9 اللہ تعالیٰ ہر چیز کو اس کے وجود سے پہلے جانتا ہے۔ یہی سب سے بڑے کے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہر چیز کا احوال و ملک چکا ہے کہ اس کی ہر وہی ہوگی چنانچہ اسی کے مطابق اپنے وقت مقرر ہوا وجود میں آتی ہے۔

ظہر 10 اے اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اس میں تحریف و کی نہ ہوتی نہ اس تک ہو سکتی۔ نہ آئندہ ہو سکتی۔

ظہر 11 اللہ تعالیٰ ارادہ و قہیم کا مالک ہے۔ ازل میں ہر چیز کا ارادہ کر چکا ہے۔ اور اس کو وقت خاص کے ساتھ مقرر کیا کہ اس میں آگے پیچھے ہونے کی گنجائش ہی نہیں۔ لہذا ہر چیز اپنے اپنے وقت میں اس کے ارادے کے مطابق پیدا ہوتی ہے۔

ظہر 12 اللہ تعالیٰ جسم نہیں رکھتا، نہ طول و عرض و عمق۔ نہ ہی وہ فعل و صورت رکھتا ہے۔
ظہر 13 اللہ تعالیٰ مکان نہیں رکھتا۔ نہ اوپر نیچے کی طرح اس کے لیے کوئی طرف ہے۔ نہ وہ باطن و ظہر و الیمین و الشمال کا ہے۔

ظہر 14 اللہ تعالیٰ کسی چیز میں سرایت نہیں کرتا نہ کسی دینی قالب میں سوار ہوتا ہے۔
ظہر 15 اللہ تعالیٰ نظر اے دے دے عراض کے ساتھ متصف نہیں۔ تو رنگ و بو یا ان بھی دوسری کیلئے متصف نہیں رکھتا۔

ظہر 16 ہادی تعالیٰ کی واسطہ و قدس کسی چیز میں پہنچ نہیں سکتی۔ نہ سایہ نکلتی ہے۔
ظہر 17 اللہ تعالیٰ کے لیے "ہا" پائے نہیں۔ وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ایک چیز کا ارادہ فرماتے۔ پھر اس کو کسی دوسری چیز میں مصلحت نظر آئے جو پہلے معلوم نہ ہو سکتی۔ لہذا پہلے ارادہ سے دست بردار ہو کر دوسرے ارادہ کو اختیار فرماتے۔ اور یہ دلیل اس بات کو چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ماتحت و تابع نہیں ہے اور اس امر کے متنازع سے جا مل۔ چنانچہ خدا کی اے اللہ تعالیٰ اس سے بہت بالا و برتر ہے۔

ظہر 18 اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے کسی کے کردار کو اس پر راضی نہیں ہوتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَلَا تَرْضَىٰ لِيُتَابِعُوا الْكُفْرَ۔

اور وہ اپنے بندوں کے کفر و خلوں نہیں ہے۔
ظہر 19 اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ باطن و ظہر کا نہ باطن ہی ہے۔

فقیدہ 20 بندے سے جو کچھ افعال سرزد ہوتے ہیں۔ بھلائی، برائی، کفر و ایمان، اطاعت و نافرمانی، وہ سب اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ ان کی پیدائش میں بندے کو کوئی دخل نہیں۔ ہاں کسب و عمل بندے کا ہے۔ اور اسی کسب و عمل پر اس کو بدلے ملے گا۔ اہل سنت کا مذہب یہی ہے۔

فقیدہ 21 بندہ کو حق تعالیٰ سے مکانی یا جسمانی قرب حاصل ہونا مقصود نہیں۔ اس سے قرب و نزدیکی محض درجہ، رضا مندی، اور غوثی کی ہے۔ اہل سنت کا مذہب یہی ہے۔

فقیدہ 22 حق تعالیٰ کو دیکھا جاسکتا ہے اور مومنین آخرت میں اس کے دیدار سے ثواب و اجر ہوں گے اور کافر و منافق اس نعمت سے محروم رہیں گے۔ اہل سنت کا یہی مذہب ہے۔
(غفرۃ العزیز) (اردو) ص ۳۵۵ تا ۳۵۶: حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (توفی ۱۲۴۰ھ) حرم: مولانا سید حسن یوسفی، اثر: نور محمد کارخانہ چھاپہ کتب، آرام دار، کراچی)

1.5:- حضرت الشیخ ابی المعتمد بن محمد

القفاوقبجی الطرابلسی الحنفی الحسنی

(توفی ۳۰۵ھ) کے عقائد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۱ الحمد لله به استعین الواحد لا من قبله، لموجود لا من خلقه، واحد
ان لا اله الا الله واجب الوجود، واحد ان معبود رسول الله الواحد
المعمر، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله واصحابه ما
اشرق قلب بانوار العزیز، وقام الرحمن على قنن العظیم والفضیل.

۲ وبعداً فہذا عقیدۃ فی المرحوب، خالصۃ من الحشر والعلیہ، يحتاج

- إليها كل من يد. طبع الله بها جميع العباد. ء لعين
 3 . أعلم إذا قال لك قائل من هؤلاء؟ قل: أهد الله الذي لا يله إلا هو،
 الذي ليس معجزاً في الأرض ولا في السماء. كان قبل المكنى
 والزمان وهو الآن كما كان. لا يمكن تصوره في القلب لأنه لا شيء
 له في الموجودات، في الأرض ساطعة، وفي الجنة رحمة، وفي النار
 عقاب.
- 4 . فإذا قال لك: ما الله؟ قل: إن سألت عن اسمه، فالله الرحمن
 الرحيم، له الأسماء الحسنى. وإن سألت عن صفيه، لصفاته ذاتية
 أزلية، وعلمه محيط بكل شيء، وقدرته تامة، وحكمته باهرة،
 وسعته وبصره لا يحد في كل شيء.
- 5 . وإن سألت عن علمه؟ فعلمه المخلوقات وروح كل شيء موصلة.
 وإن سألت عن ذاته؟ فليس بجسم ولا عرض وليس مركباً، وكل ما
 يحظر بهلك فله بخلاف ذلك، بل ذاته موجودة ووجوده واجب،
 لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفراً أحد. ليس كمثله شيء وهو
 السميع البصير. ومن قال: أهد الله المصنعات بالصفات فهو
 المر من الناجي.
- 6 . فإذا قال لك: ما دليلك على وجود الله؟ قل: علو السماء
 بكواكبها والملاكمها، وعلو الأرض بنباتها ونباتها، وعلو البحار
 بمسوح أسرارها وثمارها، وعلو الحيوانات باختلاف أشكالها
 وأصنافها، وكلها تدل على وجود خالقها ووجدانيه وقديسه وقهره.
- 7 . فإذا قال: كيف دلت عليه؟ قل: إنها ممكنة لله لا لغيره، وكل ما كان
 كذلك فهو حادث، وإذا كانت حادثاً انقضت إلى محدث أو جليها.
 لو قل: إنها موجودة بعد عدم، وكل موجود بعد عدم لا بد له من
 موجد أخرجه من العدم. فهذه المخلوقات لا بد لها من موجد.

أوجدتها وهو الله سبحانه وعظمى.

8
فلما قال لك: ما دليلك على حدوثها؟ قل: أقسامها بالاعراض
المعبرة من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم، وكل صغير حادث،
ولو حدث بنفسها لزم ترجيح المرحوح وهو الوجود بلا سبب وهو
باطل، لأن القسم لو لبطء عدم كان جازئ الوجود والعدم لزم
أي تغلب قسمة بهما، والحق لا يكون وجوداً إلا حادثاً لا حياً
إلى مرجح ترجيح وجوده على غيبه ولو قام المرحوح بنفسه لزم قلب
حقيقته، لأن حقيقة المرحوح أنه لا يقوم بنفسه وأنه لا يتقل قلب
الحقيقة محال، وما أدى إلى المحال محال فبأنه يتغير والظلال
محال، لأن المحرم إما متحرك وإما ساكن ولا يجوز أن يكون في
حالي حركته سكونه كما في. ولو كان المحرم ساكناً في حالي حركته
لا جمع الظلال واجتماعهما محال. ولا يمكن ثبوت جرم ليس
بمتحرك ولا ساكن ولا متحرك ولا متجمع، ولا يمكن ثبوت الأجرام
عن بعض الأجزاء لأنه لو جاز الثبوت عن بعضها لجاز عن جميعها
وهو باطل.

9
فلما قال لك: أين الله؟ قل: مع كل أحد يعلمه لا يذاته، وخلق كل
أحد بطريقه وظاهر بكل شيء باقير صفاته، وباطن بحقيقة ذاته أي:
لا يمكن تصويرة في النفس، صورة من الصورة والجسمية. فلا يقال:
له عين ولا سمع ولا علة ولا أمم. ولا فرق العرض ولا تحته. ولا
من يحميه ولا عن حمايه. ولا فاعل في العالم ولا خارج عنه.

10
ولا يقال: لا يعلم مكانه إلا هو ومن قال: لا أعرف: أئله في السماء
هو، أم في الأرض كقول: لأنه جعل أحدهما له مكاناً. فلما قال لك:
ما دليلك على ذلك؟ قل: لأنه لو كان له جهة أو هو في جهة لكان
معيّزاً، وكل صغير حادث والمعلوم عليه محال.

11 لہذا قال لك: ما يجب له تعالى وما يستحيل عليه؟ قل: يجب له كل كمال في حقه ويستحيل عليه كل نقص.

12 وما يجب له تعالى بعد الوجود في حقه:

القديم: ومعناه: لا أول لوجوده، ويستحيل عليه الحدوث. والدليل على ذلك: انه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لافترق إلى محدث، لأن كل حادث لا بد له من محدث، ومحدثه يفتقر إلى محدث آخر. وهكذا إلى غير نهاية، ودخول ما لا نهاية له في الماضي محال، والمعرف على المحال محال.

13 ويجب له تعالى:

البقاء: ومعناه: لا اجز لوجوده، ويستحيل عليه طروة العدم. والدليل على ذلك: انه لو لم يجب له البقاء لأمكن ان يلحقه العدم، لكن لحق العدم عليه محال، لأنه لو أمكن ان يلحقه العدم لانطى عنه القديم، لصار ان يكون من جملة الممكنات، وكل ممكن حادث والحدوث عليه محال.

14 ويجب صفاته للحوادث، ويستحيل مماثلة لها ذات وصفة. والدليل على ذلك: انه لو مائل شيئاً منها لكان حادثاً مغايراً، والحدوث عليه محال.

15 ويجب له تعالى القيام بنفسه. ومعناه: ان ذاته لا يحتاج إلى محل يقوم به ولا إلى موجد، ويستحيل عليه جد ذلك. والدليل على ذلك: انه لو احتاج إلى محل لزم ان يكون صفة تقوم بنفسه وهو من شأن الحوادث، والصفة ذات لا صفة ولو احتاج إلى موجد لكان حادثاً، والحدوث عليه محال.

16 ويجب له تعالى: ان لا حادثة في ذاته وصفاته والاعالي، ويستحيل عليه ان يكون مركباً، او له مماثل في ذاته او صفاته، او يكون معه في

الوجود مؤثر عاقل فعلی من الأفعال علی الحقيقة، فالأكل يُشبع بعقلي
 اللہ الشبع علة، والنار تحرق بعقلي اللہ الإحراق عند احتاحتها،
 والسكين تقطع بعقلي اللہ القطع عند استعمايها. فاللہ هو عاقل
 الأسباب ومسبباتها، وعاقل الأكل والشبع الذي يحصل بالأكل،
 فمن اعتقد أن الأكل يشبع بغيره أو النار تحرق بغيرها أو السكين
 تقطع بغيرها بدون عاقل اللہ لذلك فهو كافر، ولا يصح ذلك، لأنه
 يلزم أن يستغنى ذلك الأمر عن اللہ تعالیٰ وهو باطل.

17 ومن اعتقد أن العلة بعقل فله بقوة خلقها اللہ له فهو كافر أيضًا لأنه
 يُصير مولانا سبحانه وتعالى مُلقرا في بعض الأفعال إلى واسطة
 واحتاجة باطل إذ لو احتاج إلى شيء لكان عاجزا، وكل عاجز
 حادث والحدث عليه تعالیٰ مُحال.

18 ومن اعتقد أن اللہ هو المؤثر الحقيقي للعاقل وحده في جميع
 الحوادث فهو المزمع الناجي.

19 والدليل على وحدانيته تعالیٰ: أنه لو كان مُركبا لكان حادثا.
 والحدث عليه مُحال. ولو كان معه إله آخر لزم أن لا يوجد شيء
 من العالم وهو باطل، لأنه لا يمكن إما أن يطقا أو يعطلا، فإن اصطفا
 إما أن ينفذ مراد أحدهما أو لا، فإن نفذ مراد أحدهما كان الآخر
 عاجزا، وإذا عجز أحدهما يلزم عجز الآخر لأنه مطلق، وإن لم ينفذ
 مرادهما فبجرحهما ظاهر. وإن اتفقا على وجود شيء وإما أن توجد
 معًا فلزم اجتماع مؤثرين عاقلين على أمر واحد وهو باطل، وإما أن
 يُرجعه الأول ثم الثاني فلزم تحصيل العاجل. قال تعالى: "لو كان
 فيهما إله إلا اللہ لفسدتا. فسبحان اللہ رب العرش عما يصفون".
 سورة الأنعام: ٢٢ أي: لم توجد السموات والأرض سواء انحطقت
 الألهة لولا الله.

20 و یجبُ له تعالیٰ: القدرة، و یسعیلُ علیہ المعزُّ، والدلیلُ علی ذلک:

أنه لو لم یکن قادرًا لکن عاجزًا، ولو کان عاجزًا لما وُجد هذا العالم وهو باطلٌ.

21 و یجبُ له: الإرادة، و یسعیلُ علیہ الاضطرابُ، والدلیلُ علی ذلک:

أنه لو لم یکن شئیًا لإيجاد هذه الأشیاء أو إعدامها لکان مضطرًا، ولو کان مضطرًا لکان عاجزًا وکل عاجزٌ حادثٌ.

22 و یجبُ له تعالیٰ: العلم، وهو صفةٌ واحدةٌ تعالیٰ بالموجوداتِ

والمصدراتِ علی وجه الإطلاق دون سبقٍ غطاء، و یسعیلُ علیہ الجهلُ وما فی معناه، والدلیلُ علی ذلک: أنه لو لم یکن عالمًا لکان جماعلاً لکن الجهلُ علیہ محالٌ، لأنه لو انصف بالجهل لما وُجد العالم وهو باطلٌ.

23 و یجبُ له تعالیٰ الحياة، وهي صفةٌ لثبوتِ الدایم، لا تنفکُ عنه ولا

تصلبُ بشیءٍ، ولا یعلمُ حقیقتها إلا هو سبحانه وتعالیٰ، و یسعیلُ علیہ الموت، والدلیلُ علیہ: أنه لو انقضت حیاةُ لما وُجد العالم وهو باطلٌ.

والانصافُ بالصفاتِ الواجبةُ له موافقٌ علی الاتصالِ بالحياة لأنها شرطٌ لیبها، ووجودُ المشروطِ بدونِ شرطٍ باطلٌ.

24 و یجبُ له تعالیٰ: السمعُ: المقصودُ من الأذن والسماع، والبصرُ:

المنزلةُ عن الخلقة والأجنان ونحو ذلک، و یسعیلُ علیہ الضمُّ والصی وما فی معناه، والدلیلُ علی ذلک قوله تعالیٰ: "لأن لا تعالفا إني معكما أسمع وأرى" (سورة طه: ۴۶). وقوله: "وهو السميع البصير" (سورة الشوری: ۱۱). ولو لم یصف بهما لانصف بجلیهما وهو نقصٌ، والنقصُ علیہ محالٌ لا حیاةً إلی من یُکلمه. وذلک یستلزمُ مخلوقه، والحادثُ علیہ محالٌ.

25 **وَيُحِبُّ لَهُ تَعَالَى: الْكَلَامُ:** وهو حكمة لازمة قائمة بذاته تعالى تدل على جميع المعلومات ليس بحروف ولا صوت، ولا توصف بظلم ولا تأخير ولا لحسن ولا إعراب. ويستحيل عليه الحكم وما في معناه. والدليل على ذلك قوله تعالى: "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" (سورة النساء: ١٦٤). ولأنه لو لم يصف بالكلام لكانت بعينه وهو نفس، وهو عليه تعالى.

26 **فَإِنْ قِيلَ: إِنْ كَانَ كَلَامُ اللَّهِ مِنْ غَيْرِ حُرُوفٍ وَلَا أَصْوَاتٍ كَيْفَ سَمِعَهُ مُوسَى؟**

فالجواب: قل من باب عرق العادة لذل الله عنه المانع، فسمع الكلام الإلهي من غير كيف ولا تحديد ولا جهة.

27 **فَالْجَوَابُ لَكَ: الْقِرَاءَةُ كَلَامُ اللَّهِ، وَهُوَ مَكْتُوبٌ فِي الْمَصَاحِفِ مَقْرُوءٌ بِأَلْسِنٍ، مَسْمُوعٌ بِأَذْيَانٍ، وَهُوَ مِنْ بَنَاتِ الْحَوَادِثِ بِالضَّرُورَةِ؟**

القول: نعم، هو في مصاحفنا بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه، محفوظ في قلوبنا بالكتاب معيّن، مقروء باللسان بحروفه الملقوفة مسموع بأذاننا، ومع ذلك ليس حالاً فيها بل هو معنى قديم قائم بالذات يكتب ويقرأ بطرق وأشكال متنوعة للحروف الدالة عليه، فلو كتبت عما أحجبت وسمعت الكلام الإلهي لهما من الأمر كـ "وَأَقْرَأُوا الصُّورَ" (سورة البقرة: ١٢٩)، والهي كـ "وَلَا تَقْرَبُوا الزُّنَى" (سورة الإسراء: ٣٢)، ولغير ذلك.

28 **فَالْقِرَاءَةُ أَيْ بِمَعْنَى اللَّفْظِ الْمَنْزُولِ الْفَاعِلُ دَالٌّ عَلَى مَعْنَى كَلَامِ اللَّهِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَخَالَ: إِنَّهُ حَالٌ، وَإِنْ كَانَ هُوَ الْوَاقِعُ. وَإِلَّا أَتَيْنَا بِكَلَامِ اللَّهِ اللَّفْظِ الْمَنْزُولِ عَلَى سَبِيلِ مَعْنَى هُوَ صَوْتٌ وَحُرُوفٌ مَعْنَى وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْكَلَامِ الْقَدِيمِ لَيْسَ مِنْكَ. إِذَا قِيلَ: الْقِرَاءَةُ أَيْ كَلَامُ اللَّهِ الْقَدِيمُ**

أولاً أريد أن أذكر لك الكلام الذي أتت به آيات الله. وأما قول من
 اللفظ المنزلي على سبيل ما محمد بن عبد الله عليه السلام أتى من حروف
 وأصوات على سبيل ما محمد بن عبد الله عليه السلام أتى من حروف
 المعطوف بالمرء الذي ليس من التلوين، لكن يجوز القول بأن المرء أن
 بمعنى اللفظ المنزلي في مقام الصريح أنه حادث معطوف. أما في غير
 ذلك لا يقال لإيهامه حدوث الكلام الذي أتت به آيات الله. أما في مقام
 الصريح فلا بد من تعليم ذلك فلا يفتقد أن اللفظ أولي أمدق وذلك
 متكافئة للقياس. ولا يجوز أن يفتقد أن الله يقرأ اللفظ القرء أن كما
 نحن نقرأ، ولو كانت يجوز عليه القرءة كما نحن نقرأ لكان متعدياً
 لها.

29 لهذا قال لك: ثم وجد الكون؟

قال: بمصلحة الكون. والتعليل على ذلك: أنه لو لم يكن مكوناً لكان غير
 مكون، ولو كان غير مكون لما وجد الكون وهو باطل.

30 لهذا قال لك: ما الكون؟ قل: هو صفة قائمة بالله تعالى
 بها الإيجاد والإعدام، إن تعلقت بالخالق سميت خلقاً، وإن تعلقت
 بالمصور سميت تصويراً، وإن تعلقت بالرزق سميت رزقاً،
 وبالإحياء إحياء، وبالإماتة إماتة، ونحو ذلك. وهذا لها: صفة
 الاتصال.

31 لهذا قال لك: ما دليلك على قبحها؟

قال: لأنها لو كانت حادثة لزم خلوقها لله تعالى في الأول عنها ثم الصفة بها
 لبعضها البعض عما كان عليه وهو من شأن الحوادث، ولزم من
 ذلك استحالة تكوُّن الصانع وهو باطل. ولو حدث الكون بدون
 الكون لزم أن يستغنى الحادث عن المحدث وهو واضح البطلان.

32 لهذا قال: هل يمكن أن يفتقر الله أن يوجد أحسن من هذا العالم لو

پہلے؟

نعم۔ لو تعلّق علم اللہ وقدرتہ وإرادتہ بذلك لكنها لم تعلّق، ولا يقال: ليس بقادر لما فيه من سوء الأدب، وليس من شأن القدرة أن تعلّق بالواجب والمستعمل، فلا يقال: إن الله قادر على أن يعبد ولذا مثلاً.

33 فإذا قال لك: ما يعجز في حقه سبحانه وتعالى؟

فقل: جعل كل ممكن أو تركه كترتيب الرسل، وإزالة الكتب، وسجدة فلان وفسارة فلان، وإدخال فلان النار وفلان الجنة، ومعه رؤيته له سبحانه وتعالى في الآخرة، والتلويح على ذلك: أنه لو وجب عليه فعل شيء أو استحالة لكان مقهوراً ولو كان مقهوراً لكان عاجزاً، ولو كان عاجزاً لما وجد شيء من العالم وهو باطل.

34 فإذا قال: كيف نرى النسخة وقد قال: "لا تدركه الأبصار" (سورة

الأنعام: ١٠٣). والرقية تسطر أن يكون جسمًا معجزاً في جهة؟
فقل: نرى ما تعالى من غير كيفية ولا محال ومن غير أن يكون في مكان والمكان ليس بالبرهان بقوة يستلزمها الله تعالى لها، ولا يلزم من الرقية الإدراك وقد علّق وزينة على أمر جائز وهو استقرار الجبل، وما خلّق على الجائر جائز، فرقية تعالى جائزة وقد قال تعالى: "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" (سورة القيامة: ٢٢، ٢٣).

(الاعتماد في الاعتقاد، ص ٨٤، تأليف: الشيخ الشريف أبي المحاسن محمد الشافعي الطرابلسي الحلبي الحنفي (المتوفى ١٠٣٠هـ)، طبعه بالبن نجل المؤلف، القاهرة).

ترجمہ

1 تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں۔ ہم اسی سے مدد مانگتے ہیں۔ وہ اکیلا ہے، قلیل ہونے کی وجہ سے نہیں۔ وہ موجود ہے، کسی طرح اللہ جب کی وجہ سے نہیں۔ جس کی بھی

دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہی واجب الوجود ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ وہ تعریف کرنے والے اور تعریف کیے ہوئے ہیں۔ اے اللہ! تو خود سلام اور برکتیں نازل فرما آپ ﷺ پر۔ آپ ﷺ کے آل و اصحاب علیہم السلام پر جن کے کلوب ستر یہ باری تعالیٰ کے انوار سے منور و روشن ہو گئے۔ اور قلیل اور تنہی کی لٹی پر یہ ان درمیل قائم ہو گئے۔

2 محمد رضا اور ورد کے بعد انہیں یہ عقیدہ توحید کے بارے میں ہے، یہ توحید خاص کے بیان میں ہے جو حشود و انداد اور ہر قسم کی جھگ کے بغیر ہے۔ ہر اس شخص کو اس کی ضرورت ہے جو دین حق کا طالب ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام متبعین کو اس سے نفع عطا فرمائیں۔

3 اس بات کو جان لے! جب کوئی کہنے والا حق سے ہٹا کہے: تو کس کی عبادت کرتا ہے۔ تو اس کے جواب میں ہیں کہہ دے: میں اس اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا ہوں جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔ جس نے اپنا لگا کر زمین میں پیدا ہے، نہ آسمان میں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان سے بھی علی کی ہے۔ وہ آج بھی اس شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھی۔ اس کی اصل و صورت کا دل و دماغ میں آنا ممکن نہیں کیونکہ موجودات میں کوئی بھی اس کی شبیہ نہیں۔ زمین میں اس کی بارشانی ہے۔ جنت میں اس کی رحمت ہے۔ دوزخ اس کے عذاب و عتاب کی جگہ ہے۔

4 پھر اگر وہ حق سے کہے: اللہ تعالیٰ کیا ہے؟ پھر تو اس سے ہیں کہ: اگر تو اس کے نام کے بارے میں سوال کر رہا ہے تو اس کا نام اللہ ہے جو رحمن ہے، رحیم ہے۔ اس کے بہت ہی عمدہ و عمدہ نام ہیں۔ اور اگر تو اس کی صفت کے بارے میں سوال کر رہا ہے؟ تو اس کی حیثیت ذاتی اور ازلی ہے۔ اس کا علم ہر چیز کو محیط ہے۔ اس کی قدرت نام اور کمال ہے۔ اس کی حکمت سب پر فائق ہے۔ اس کی سماعت اور بصارت ہر چیز پر نافذ ہے۔

5 اور اگر تو اس کے فعل کے بارے میں سوال کر رہا ہے تو اسی نے ہی تمام مخلوقات کو پیدا کیا ہے۔ اور ہر چیز کو اس کے موجد پر پیدا کیا ہے۔ اور اگر تو اس کی ذات کے

ہارے میں شامل کر دیا ہے؟ تو وہ ذاتِ ذہن ہے نہ عرش نہ مرکب۔ ہر ذات جو تیرے خیال میں آسکتی ہے، اللہ تعالیٰ اس کے خلاف ہی ہے۔ بلکہ اس کی ذات موجود ہے، اور اس کا وجود واجب ہے۔ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جز کا کوئی بھی نہیں۔ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات مستجاب ہوگا۔

اور جو ہیں کہ: میں اس ذات کی عبادت کرتا ہوں جو منافع کے ساتھ متعطف ہے، تو وہ نہایت پائے والا ممکن ہے۔

پھر جب وہ تجھ سے ہیں کہ: اللہ تعالیٰ کے وجود پر تیرے پاس کیا دلیل ہے؟ پھر تو کہہ دے: یہ آسمان اپنے ستاروں اور افلاک کے ساتھ موجود ہے۔ یہ زمین اپنے کھادوں، پانی اور پانی کے ساتھ موجود ہے۔ یہ نباتات اپنے ٹکڑے درختوں اور پھلوں کے ساتھ موجود ہے۔ یہ حیوانات اپنی مختلف اشکال اور احوال کے ساتھ موجود ہیں۔ یہ سب اپنے خالق کے وجود پر اس کی وحدانیت اس کے قدیم ہونے اور اس کی قدرت پر دلالت کر رہے ہیں۔

پھر جب وہ کہے: اس پر دلیل کیسے ہے؟ پھر تو کہہ دے: سب حق ہی لیکن میں جن سے ردال لازمی ہے۔ اور ہر روز چیز جو اسکی ہوتی وہ حادث ہوگی۔ اور جب وہ حادث ہوگی تو وہ اس تجریش کی قیاس ہوگی جس نے اس کو پیدا کیا ہے۔ یا تو یہ کہ نہ وہ ممکن عدم کے بعد موجود ہوگی۔ جو عدم کے بعد موجود ہونا لازمی طور پر وہ اپنے وجود کی قیاس ہوگی جس نے اس کو عدم سے نکالا ہے۔ لہذا یہ تمام امور کائنات اپنے وجود کی قیاس ہیں جس نے اس کو پیدا کیا ہے۔ اور وہی ممکن ہے۔

پھر اگر کوئی تجھ سے ہیں کہ: اس کے حدوث پر تیرے پاس کیا دلیل ہے۔ تو اس کے جواب میں کہہ دے: اس کا تفسیر یہ امر اس کے ساتھ متعطف ہونا ہے کہ وہ عدم سے وجود میں، اور وجود سے عدم کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ جو چیز بھی تفسیر یہ ہوگی وہ حادث ہوگی۔ اور اگر اس نے اپنے آپ ہی کو پیدا کیا ہے، تو اس سے مرجع کی ترجیح کا لازم آئے گا، اور وہ بلا سبب وجود ہوگا۔ اور یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ تمام اشیاء کو

ہم لائق ہو جائے تو وہ جائز ہو جاتا ہے۔ اور ہم کی کوئی سی بھی صورت فرض کی جائے تو اس کا ان صفات کے ساتھ متصف ہونا ہوگا۔ اور جائز کا وجود تو صرف اور صرف حادث ہی ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کو ایک مرض کی احتیاج ہوگی جو اس کو عدم سے وجود میں لائے۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ عرض تو اپنی ذات کے ساتھ قائم ہو جائے تو یہ اس کی حقیقت کا تبدیل کرنا ہے۔ اس لیے کہ عرض کی حقیقت اور اصلیت یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے ساتھ قائم نہیں ہوتی اور وہ عقل بھی نہیں ہوتی۔ اور حقیقت کا تبدیل ہونا محال ہے۔ اور جو محال کی طرف لے جانے والی ہو وہ خود بھی محال ہوتی ہے۔ لہذا عرض کا اپنی صفات کے ساتھ قائم ہونا اور عقل ہونا محال ہے۔ اس لیے کہ جسم متحرک ہوگا یا ساکن۔ اور ہر چیز جائز نہیں ہے کہ وہ حرکت کی حالت میں ہو اور اس کا سکون بھی اس میں پہنچا ہوا ہو۔ اور اگر جسم حرکت کی حالت میں ساکن بھی ہے۔ تو ابتداء سے ہی ہو جائے گا اور یہ محال ہے۔ اور کسی بھی جسم کا ثبوت ممکن نہیں ہے۔ سب وہ متحرک ہو، نہ ساکن ہو، نہ متحرک ہو، اور نہ جمیع ہو۔ اور اجسام کا بعض احوال سے خالی ہونا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ اگر بعض سے خالی ہونا مان لیا جائے تو سب سے خالی ہونا بھی جائز ہو جائے گا اور یہ محال ہے۔

پھر سب وہ قلم سے ہیں کہے: اللہ کہیں ہے؟ جب تو اس کے جواب میں یہ کہہ دے: وہ ہر ایک کے ساتھ از روئے علم ہے، نہ کہ ذات کے لحاظ سے۔ وہ ہر ایک کے لیے اپنی تہمت کے ساتھ ہے۔ وہ اپنی صفات کے آثار کے ساتھ ہر چیز سے ظاہر ہے۔ اور اپنی ذات کی حقیقت کے ساتھ باطن ہے۔ یعنی: اس کی تصویر دل میں لانا ناممکن ہے۔ وہ جہت اور جسمیت سے حرہ اور پاک ہے۔ پس ایسا کہنا نہیں چاہیے: اس کا یمن (دایاں) ہے، اس کا شمال (پاؤں) ہے، اس کا عقب (پچھلا) ہے، اور اس کا امام (اگلا) ہے۔ وہ نہ عرض کے لیے ہے، نہ غیب کے لیے، نہ اس کے دائیں منہ یا بائیں منہ۔ عالم میں داخل ہے، نہ خارج۔

ایسا بھی نہیں کہنا چاہیے: اس کے مکان کو کوئی نہیں جانتا مگر وہی۔ اور جس نے یہ کہا: میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہے، یا زمین۔ تو اس نے کفر یہ بات کہی،

کیونکہ اس نے ان دونوں میں سے ایک کو اس کا مکان بنا دیا۔ پھر وہ اگر تجھ سے یہ کہے: اس بات پر حیرے پاس کیا دلیل ہے؟ تب تو اس کے جواب میں کہہ دے: اگر اس کے لیے کوئی جہت ہوتی یا وہ کسی جہت میں ہوتا تو پھر تو وہ منفی ہوگا۔ اور جو بھی منفی ہوگا وہ حادث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات پر حادث کا اطلاق محال ہے۔

11 پھر جب وہ تجھ سے یہ کہے: اللہ تعالیٰ کے لیے کیا واجب ہے اور کیا محال ہے؟ تو پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہر کمال اللہ تعالیٰ کے حق میں واجب ہے۔ اور ہر نقص اس کے لیے محال ہے۔

12 جو امور اللہ تعالیٰ کے وجود کے بعد اس کی دانگاہ میں واجب اور ضروری ہیں: قدر کم ہونا: اس کا معنی ہے: اس کے وجود سے پہلے کسی کا وجود نہیں ہے۔ حادث ہونا: اس کے لیے محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ قدر کم نہیں ہے تو لازماً حادث ہوگا۔ اگر وہ حادث ہے تو اپنے وجود (پیدا کرنے والے) کا قیام ہوگا۔ اس لیے کہ ہر حادث چیز اپنے وجود سے پیدا ہوا ہے۔ اور اسی طرح وہ بھی اپنے کسی دوسرے وجود کا قیام ہوگا۔ یہاں تک یہ سلسلہ لازمہ نہ ہو جائے گا۔ لازمہ سلسلہ کا معنی ایسا محال ہے۔ اور جو بھی محال پر متوقف ہو، وہ بھی محال ہوتی ہے۔

13 اللہ تعالیٰ کے لیے جو چیزیں واجب مانتی ہیں، ان میں علت بھی ہے۔ اس کا معنی ہے: اس کے وجود کا کوئی اختتام نہیں ہے۔ اس پر عدم کا آثار محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کے لیے جہاں کا واجب ہونا نہ مانا جائے، تو اس پر عدم کا آثار ممکن ہو جائے گا، لیکن عدم کا اس کو لاحق ہونا محال ہے۔ اس لیے کہ اگر اس ذات پر عدم کے لاحق کو ممکن مانا جائے، تو اس سے منقطع عدم کی لگی ہو جائے گی۔ تو اس سے یہ باعث لازم ہو جائے گی کہ وہ بھی ممکنات میں سے ہے۔ ہر ممکن حادث ہے، اور حادث کا آثار اس پر محال ہے۔

14 جن کا ماننا واجب ہے، ان میں اختلافات للحوادث کا بھی اقرار ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال میں مماثلت محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اس کی مماثلت کسی بھی شے سے ہوگی تو اس کی مثل حادث ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات

میں مدد کا آنا محال ہے۔

18 اللہ تعالیٰ کے لیے جو چیزیں واجب ہیں، ان میں قیام بطور (یعنی اپنی ذات کے ساتھ قائم ہونا) بھی ہے۔ اس کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات کسی جگہ کی حاجت نہیں ہے جس کے ہمارے وہ قائم ہو اور نہ وہ کسی سوہد کی حاجت ہے۔ اس کی ضد بھی اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ کسی جگہ اور مکان کا حاجت ہو تو اس سے جو بات لازم آئے گی کہ اس کے لیے کوئی ایسی صفت بھی ہے جس کے بغیر وہ

قائم ہے۔ یہ تو حلوٰث لی شان ہے۔ اللہ تعالیٰ تو ذات ہیں نہ کہ صفت۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کو کسی سوہد کا حاجت آتا جائے تو وہ حادث ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ پر صفت کا آنا محال ہے۔

19 اللہ تعالیٰ کی ذات اصطلاح اور افعال میں تو حیدر پاری تعالیٰ کا عقیدہ بھی واجب ہے۔ جو ذات محال ہے کہ وہ مرکب ہو، اس کا اصطلاح میں کوئی مماثل ہو، یا اس کے ساتھ افعال میں سے کسی بھی فعل میں مؤثر حقیقی اور خالق ہو۔ لہذا کھانا بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے، جو اللہ تعالیٰ کے علم سے ہی بھوک مٹاتا ہے۔ آگ بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے جو اللہ تعالیٰ کے علم سے ہی بجاتی ہے۔ چھری بھی اللہ تعالیٰ کی ہی مخلوق ہے جو اللہ تعالیٰ کے علم سے ہی کاٹی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ہی اسباب کا خالق اور مسبب ہے۔ کھانے اور بھوک مٹانے (جو کھانے سے حاصل ہوتی ہے) کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ لہذا جس شخص نے یہ اعتقاد رکھا کہ کھانا اپنی ذات کے ساتھ بھوک مٹاتا ہے، آگ اپنی ذات کے ساتھ بجاتی ہے، اور چھری اپنی ذات کے ساتھ کاٹی ہے، اللہ تعالیٰ کی تخلیق کے بغیر۔ تو وہ کافر ہے۔ اس کا یہ عقیدہ درست نہیں ہے، کیونکہ اس نے ان چیزوں میں اثر ڈالنے سے اللہ تعالیٰ کی ذات کو مستثنیٰ (یعنی جدا) کر دیا۔ اور یہ باطل ہے۔

17 اور جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ بعد اسے فعل و عمل کی تخلیق اس توہم سے کرتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس بعد کے امور تخلیق کیا ہے۔ تو وہ بھی کافر ہے، کیونکہ اس شخص نے ہمارے مولا اور آقا صلی اللہ علیہ وسلم کی تعالیٰ کو بعض افعال میں واسطے کا حاجت بنا دیا

ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے احتیاج کا ثابت کرنا ہمارا فرض ہے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو کسی چیز کا احتیاج مان لیا جائے تو اس کو حاجت ماننا ہوگا۔ اور جو حاجت ہوگا وہ حادث ہوگا اور حادث ہونا اللہ تعالیٰ کی ذات میں محال ہے۔

18 اور جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ تمام حوادث میں ایک ہی موثر حقیقی اور خالق ہے۔ تو وہ نجات پانے والا ہو سکتا ہے۔

19 اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر دلیل یہ ہے: اللہ تعالیٰ اگر کسی چیز سے مرکب ہوں تو وہ حادث ہوں گے۔ حادث تو اللہ تعالیٰ کی ذات پر محال ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی اور راہ ہو تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ دنیا میں کسی شے کا وجود ہی نہ رہتا اور یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ یہ دو محال سے متالی نہیں۔ ان دونوں کا آپس میں اتفاق ہوگا یا اختلاف۔ پھر اگر ان دونوں کا آپس میں اختلاف ہوگا تو ان دونوں میں سے ایک کا حکم نافذ ہوگا یا نہیں۔ پھر اگر دونوں میں ایک کا حکم نافذ ہو جائے گا تو دوسرے کو حاجت ماننا ہوگا۔ اور جب دونوں میں سے ایک حاجت ہو گیا تو لازماً دوسرا بھی حاجت ہو جائے گا کیونکہ وہ بھی اسی کا مثل ہے۔ اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا بھی حکم نافذ نہ ہو تو پھر دونوں کی حاجت کی ظاہر ہے۔ اور اگر وہ دونوں کسی شے کے پیدا کرنے میں متفق ہو جائیں۔ پھر اگر وہ دونوں یک وقت اس کو پیدا کر دیں تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ ایک ہی چیز پر دو خالقوں کا انتظام ثابت ہو جائے گا اور وہ باطل ہے۔ اور اگر پہلے ایک الہ اس کو وجود بخش دے اور پھر دوسرا۔ تو اس سے تحصیل حاصل لازم آئے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ لَقَدْ كُنَّا فَخْرًا بِاللَّهِ رَبِّ الْفَرْقِ عَمَّا
يَجْفُونَ. (انجیل: ۲۳۰)

ترجمہ اگر آسمان اور زمین میں اللہ تعالیٰ کے سوا دوسرے خدا ہوتے تو دونوں درہم برہم ہو جاتے۔ لہذا عرض کا مالک اللہ تعالیٰ ان باتوں سے بالکل پاک ہے جو یہ لوگ بتایا کرتے تھے۔

یعنی آسمان اور زمین پر انہیں دیکھتے۔ چاہے وہ دونوں الہ اس پر اختلاف کرتے یا اتفاق

کر۔

20 اللہ تعالیٰ کے لئے جن چیزوں کا وجود واجب تھا ضروری ہے، ان میں علت و قریب بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لئے اگر کوئی چیز واجب تھا تو اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ کا وجود نہیں ہے تو وہ عالم نہ ہوں گے۔ اور اگر وہ عالم نہ ہوں گے تو وہ کبھی بھی اس عالم کو نہ بنا سکتے۔ اور یہ باطل ہے۔

21 اللہ تعالیٰ کے لئے علت و قریب واجب تھا ضروری ہے۔ اس کے لئے اسباب کا وجود واجب تھا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ان اشیاء کے پیدا کرنے یا ان کے معدوم کرنے میں قادر نہ ہو کر لے والے نہ ہوں تو پھر تو وہ خطر (بمجرد) ہوں گے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ خطر نہیں تو وہ عاجز ہوں گے اور ہر عاجز حادثہ ہوتا ہے۔

22 اللہ تعالیٰ کے لئے علت و قریب واجب تھا ضروری ہے۔ اور یہ ایک ہی علت ہے جس کا تعلق دونوں موجود اور معدوم اشیاء سے ہے۔ جس میں کسی قسم کا افتاء اور ابہام نہ ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے ہم معنی چیزوں کا ہونا واجب ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ عالم نہ ہوں تو وہ باطل ہوں گے اور اس کے لئے جہالت کا ہونا واجب ہے۔ اس لئے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو جہالت سے متصف مانا جائے تو اس عالم کا وجود ضروری نہ ہوتا۔ اور یہ محال ہے۔

23 اللہ تعالیٰ کے لئے علت و قریب واجب تھا ضروری ہے۔ اور یہ اس کی ذات کی صفت قدیم ہے، جو اس سے کبھی جدا نہیں ہو سکتی، اور اس کا تعلق کسی شے کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کی حقیقت کو صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ پر سب کا آنا واجب ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ سے حیات کی صفت خلی ہوئی تو یہ عالم وجود میں نہ آتا۔ اور یہ محال ہے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے متصف ہونا بھی علت و قریب کے متصف ہونے پر موقوف ہے، کیونکہ یہ اس کے لئے بھروسہ شرط ہے۔ اور شرط کا وجود شرط کے علیرہ باطل ہے۔

24 اللہ تعالیٰ کے لئے علت و قریب واجب تھا ضروری ہے جو کائناتوں کے سواغ سے پاک اور منزہ ہے اور اس کے لئے بصارت کا ماننا بھی ضروری ہے جو ہر سر اور آنکھ

کے مقدور غیر مہرے پاک اور معزز ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ہم وہ ہیں اور انہی
ہیں جو ان کے ہم سہی اللہ اور اللہ تعالیٰ ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ ۚ وَأَنذَرْتُ لَهُ الْآخِرَةَ (۱۳۴)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”اور تم کو یاد دلاؤ کہ میں تمہارے ساتھ ہوں، اس کی رہا ہوں، اور تم کو بھی
رہا ہوں۔“

۲ وَكَوْنِ السَّوْمِجِ الْبَهْمِ (شعری: ۱۱)

ترجمہ اور وہی ہے جو ہر بات میں سب کچھ کرتا ہے۔

اور اگر اللہ تعالیٰ ان صفات کے ساتھ متصف نہیں ہیں تو ان کی ضرورتی برکس صفت کو
ماننا اس کا اور یہ نقص ہے۔ اور نقص وہی ہے اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ کیونکہ اس سے
اللہ تعالیٰ کو احتیاج ہوگی جو اس سے کلام کر رہا ہے۔ اور یہ اس کے لیے حدیث کے
ماننے کو لازم ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے لیے حدیث کا ماننا محال ہے۔

25 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت کلام کا ماننا بھی ضروری ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے جو
اس کی ذات کے ساتھ ہی قائم ہے۔ یہ صفت اس کی تمام مخلوقات پر مملکت کرتی
ہے۔ اس کی صفت کلام صرف اور صرف کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کو فکر و خیال کے
ساتھ بھی موصوف نہیں کیا جاسکتا اور نہ وہ لہجہ اور اعراب کے ساتھ ہے اس پر گویا
ہیں یا اس کے ہم سہی اللہ اور اللہ تعالیٰ ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا
یہ فرمان ہے:

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (احزاب: ۴۷)

ترجمہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے تو اللہ تعالیٰ یہ بات کہ ہم کلام ہو۔

اور اگر اللہ تعالیٰ صفت کلام کے ساتھ متصف نہ ہوں تو وہ اس کی ضرورت کے ساتھ متصف
ہوں گے۔ اور یہ نقص ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے محال ہے۔

26 پھر اگر کوئی یہ اعتراض کرے: جب اللہ تعالیٰ کا کلام صرف اور صرف اس کے الہیہ ہے تو
پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو کیسے سنا؟

جواب یہ فرق مادت کے طور پر تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس ماننے اور نہ مانتے کو دور کر دیا تھا تو

حضرت مہدی علیہ السلام نے کلام الہی کو پانچ کیف، بغیر تھ پدا اور بغیر جہت کے بتا دیا۔
 27 پھر اگر کوئی تھ ہے یہ کہے: قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، حالانکہ وہ مصاحف میں لکھا
 ہوا ہے، زبانوں سے پڑھا جاتا ہے، کانوں سے سنا جاتا ہے۔ یہ سب تو حق باتوں
 کی علامات ہیں؟

جواب: تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہاں اور ہمارے مصاحف میں کتابت کی احوال کے
 ساتھ موجود ہے اور حروف کی صورتیں اس پر دلالت کرتی ہیں۔ یہ ہمارے دلوں میں
 نگین کے الفاظ کے ساتھ موجود ہے۔ ہماری زبانوں کے ساتھ حروف کی آوازنگی کے
 ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ ہمارے کانوں سے سنا جاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بات
 بھی ملحوظ رہے کہ وہ اس میں طول نہیں کہے ہوئے ہے بلکہ قدیم سنی ہے جو اس کی
 اہل کے ساتھ ہی قائم ہے۔ جو ان نقوش اور احوال کے ساتھ لکھا اور پڑھا جاتا ہے
 جو ان حروف کے لیے وضع کیے گئے ہیں، جو ان پر دلالت کرتے ہیں۔ پھر اگر ہم سے
 گپ اور پردے بنا دیے جائیں اور ہم کلام الہی کو براہ راست سنیں تو ہم اللہ تعالیٰ
 کے ادا اور ہوا ہی کو گلے والے بن جائیں گے جسے:
 وَالْمُتَّقِينَ الصَّالِحِينَ (البقرہ: ۴۳)

اور لہذا قائم کرہ
 وَلَا تَقْرَءُوا الْقُرْآنَ (نہی اسرائیل: ۳۳)
 اور نہ اس کے قریب بھی نہ جاؤ۔

28 پس قرآن نازل کر وہ الفاظ کے سنی کے الفاظ سے ایسے الفاظ پر مشتمل ہے جو اللہ تعالیٰ
 کے کلام کے معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ ایسا کہنا چاہئے نہیں ہے: یہ حادث ہیں۔
 اگر چہ فی الواقع ایسا ہی ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کے کلام سے مراد وہ الفاظ لیے
 جائیں جو حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر نازل ہوئے ہیں، تو وہ صوت اور حروف ہی
 ہیں جو کہ بعد دیگرے نازل ہوتے رہے تو یہ کلام قدیم سے مہارت ہے۔ تو یہ
 معنی کلام نہیں ہے۔

پھر جب کوئی یہ کہے: قرآن کلام اللہ ہے جو قدیم دہائی اور ابھی ہے۔ تو اس سے مراد

وہ کا مذاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

اور جب کوئی ان الفاظ کے بارے میں کہے جو عبادے سرور اور آقا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر اتارے گئے ہیں تو اس سے مراد وہ الفاظ ہیں جو حروف و اصوات ہیں جن کو حضرت جبریل علیہ السلام نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کو سکھایا اور حضرت جبریل علیہ السلام نے ان الفاظ کو اللہ تعالیٰ کے حکم سے لوح محفوظ سے حاصل کیا۔ یہ قرآن حضرت جبریل علیہ السلام کی تالیف نہیں ہے لیکن ایسا قول کرنا جائز ہے کہ وہ قرآن کریم جو مقام تعلیم میں الفاظ مخلول کا نام ہے وہ حادث اور مخلوق ہے۔ بہر حال اس کے علاوہ کلام کے حادث ہونے کے وہم و ابہام کی وجہ سے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ پس تعلیم کے مقام میں اس بات کی تعلیم دینا ضروری ہے تاکہ یہ اعتقاد نہ قائم ہو جائے کہ یہ الفاظ ازلی اور ابدی ہیں۔ یہ تو حیوان کے لیے کام ہے۔ ایسا اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیگانگان مجید کے الفاظ ویسے ہی پڑھے ہیں جیسا کہ ہم پڑھتے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ پر قرأت اسی طرح جائز مان لی جائے جیسا کہ ہم پڑھتے ہیں تو پھر اس کی مشابہت عبادے ساتھ ہو جائے گی۔

پھر جب کوئی فقہ سے یہ سوال کرے: یوں مکان کس چیز کے ساتھ وجود میں آئے؟ پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: یہ صفت مگوین کے ساتھ وجود میں آئے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ مخلوق نہیں ہوں گے تو وہ غیر مخلوق ہوں گے۔ اور اگر وہ غیر مخلوق ہوں گے تو پھر کون مکان کا وجود نہیں ہوگا۔ اور یہ باطل ہے۔

پھر اگر وہ فقہ سے سوال کرے: مگوین کیا ہے؟ پھر تو جواب میں کہہ دے: وہ اللہ تعالیٰ کی صفت قدیم ہے، جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اسی صفت سے چیزیں وجود میں آتی اور معدوم ہوتی ہیں۔ اگر اس کا تعلق خلق و خلق سے ہو تو اس کا نام خلق ہے۔ اور اگر اس کا تعلق صورت گیری ہے تو اس کا نام تصور پر رکھا جاتا ہے۔ اور اگر رزق صفا کرنے سے ہو تو اس کا نام رزق ہوگا، اسی طرح صفت احیاء (زیبگی بخشنے) سے ہو تو احیاء اور اگر لامعت (سورت دینے) سے ہو تو لامعت نام ہوگا وغیرہ وغیرہ۔

اور ان کو صاف افعال کہا جاتا ہے۔

پھر اگر تجھ سے وہ یہ سوال کرے: اس صفت کے قدیم ہونے کی تیرے پاس کیا دلیل ہے؟ پھر تو اس کے جواب میں یوں کہہ دے: اگر یہ صفت حادث ہوتی، تو اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے اس صفت کے بغیر تھے پھر اللہ تعالیٰ اس صفت سے موصوف ہوئے۔ تو اس کا شکلی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس حالت میں تھے اس میں بغیر رہتا ہوا۔ اور یہ تو عبادت کی شان ہے۔ اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ عالم کا پیدا ہونا محال ہے اور یہ باطل ہے۔ اور اگر کون و مکان گوین کے بغیر عیسیٰ ہوئے ہیں تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ حادث اپنے نحدث سے مستغنی ہے۔ اس کا باطل ہونا بہت ہی واضح ہے۔

31

پھر اگر وہ تجھ سے یوں سوال کرے: کیا یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہیں کہ وہ اس عالم سے زیادہ بڑا صورت طے کرتے ہیں یا اس کو محض کر سکتے ہیں؟ پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہاں اگر اس کا تعلق اللہ تعالیٰ کے علم، قدرت اور ارادے سے ہے۔ لیکن اس کا تعلق اس سے نہیں ہے۔ اور ایسا نہیں کہا جائے گا: وہ اس پر قادر نہیں ہے، کیونکہ اس میں سبب و سبب ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے شان کے لائق نہیں ہے کہ اس کا تعلق واجب اور محال سے جوڑا جائے۔ پس ایسا نہیں کہا جائے گا: اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہیں کہ وہ اپنی شکل اپنا پوتا طے لیں۔

32

سب کوئی سوال کرنے والا تجھ سے یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا چیز جائز ہے؟

33

تو اس کے جواب میں کہہ دے: ممکن کا فعل یا اس کو ترک کرنا جیسے رسولوں کا بھیجا، آسمانی کتابوں کا نازل کرنا، فلاں شخص کو سعادت منہ دینا اور فلاں شخص کو بد بخت بنانا، فلاں شخص کو در درخ میں داخل کرنا اور فلاں شخص کو جنت میں داخل کرنا۔ اور انہی میں سے اللہ تعالیٰ کی آخرت میں مدد ملے گی ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ پر کسی شے کا کرنا واجب ہوتا یا محال ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ مقبور ہوتے۔ اگر اللہ تعالیٰ مقیم ہوتے تو وہ عاجز بھی ہوتے۔ اور اگر وہ عاجز

ہوتے تو اس عالم میں کسی بھی چیز کا وجود ہی نہ ہوتا۔ اور یہ باطل ہے۔

34 ہاں جب وہ کہے: ہم اللہ تعالیٰ کو کیسے دیکھ سکتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْغَبِيرُ .

(الانعام: ۱۰۳)

ترجمہ: ہمیں اس کو نہیں دیکھ سکتے، مگر وہ تمام نگاہوں کو پا لیتا ہے۔ اس کی ذات ہی لطیف

ہے، مگر وہ اتنا ہی باخبر ہے۔

رہمت کے لیے یہ لازمی امر ہے کہ وہ جسم ہو جو کسی جہت میں مقیم ہو۔

جواب: تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہم اللہ تعالیٰ کو بلیر کسی کیفیت اور حال اور بلیر کسی

مکان اور جگہ کے دیکھیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے دیکھنے کے لیے قوت پیدا کر دے

گا۔ رخصت کے لیے اور اک لاری نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی رخصت کو ایک جائز

امر کے ساتھ مسلط کیا ہے۔ مگر وہ اصل طور کا اپنی جگہ پر مستقر ہے۔ اور جو چیز کسی جائز

پر مسلط ہوگی، وہ بھی جائز ہوگی۔

لہذا اللہ تعالیٰ کی رخصت جائز ہے۔ اور شکار باری تعالیٰ ہے:

وَجُوزَ الْبَرِّ فَاجْزَوْا. اِنِّیْ رَزَقْتُهَا فَاَجْزَوْا. (توبہ: ۳۴، ۳۵)

ترجمہ: اس دن کچھ چروے تر دتا، وہ اس کے سب سے طرفہ دیکھتے ہوئے۔

باب 2

اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے

دین اسلام کے بنیادی عقیدہ میں سے عقیدہ بطور ہادی تعالیٰ ہے۔ ضروریات دین میں سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عبادت (یعنی غیر ذات ذاتہ) اور مخلوق کی عبادت سے پاک اور عجز ہے۔ یہی عقیدہ بطور ہادی تعالیٰ آقا و اسلام کے زمانہ سے لے کر آج تک امت مسلمہ کا رہا ہے۔ قرآن وحدیث کی ہر آیت و حدیث اس عقیدہ کی توثیق کرتی ہے۔ اس کی کئی کئی آیات ہیں جن میں وہ کتابیں:

۱. الْفَخْرَةُ فِي الرَّؤْفَةِ عَلَى أَهْلِ الْغُفَّةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: أَلَمْ يَخْلُقْ عَلَى الْفَخْرَةِ الْغُفَّةَ "استواء علی العرش"

۲. الْفَخْرَةُ فِي الرَّؤْفَةِ عَلَى أَهْلِ الْغُفَّةِ وَالْغُفَّةِ: "مقام و کتابت اور لیر مقام میں کے مقام"

کے باب نمبر ۱ (تذکرہ ہادی تعالیٰ) میں کر دی گئی ہے۔ چھ آیات کا ذکر فرمائیں:

آیت ۱: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الاحقاف: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہ سب سمجھتا دیکھتا ہے۔

آیت 2: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. (سورۃ اخلاص: ۲-۴)

ترجمہ: کہہ دو: "ہات ہے کہ اللہ ہر لفظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے تابع ہیں، وہ کسی کا ذات نہیں۔ اس کی کوئی اولاد ہے اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جز کا کوئی بھی نہیں۔"

آیہ ۱۱۱ ﴿لَا تَقْضُ رُبُّوْا اِلٰہَ الْاَغْثَالِ﴾ (الزل: ۱۱۱)

ترجمہ لہذا تم اللہ تعالیٰ کے لیے حقائق نہ کرو۔

آیہ ۱۱۲ ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ لِقَائِیَ یَوْمَیْنِ لَا یَخْفٰی عَلٰی شَیْءٍ مِّنْہُمْ﴾ (الزل: ۱۱۲)

ترجمہ اب بتاؤ کہ میرا وعدہ (یہ ساری چیزیں) کیا کرتی ہے، کیا وہ ان کے برابر ہو سکتی ہے

جو کہچہ یہاں نہیں کرتے؟ کیا پھر بھی تم کوئی حق نہیں لیتے؟

آیہ ۱۱۳ ﴿یَسْتَعْجِلُ زُجَّکَ رَبِّ الْیَوْمِ عَلٰی نَجْمِیْنَ﴾ (الزل: ۱۱۳)

ترجمہ تمہارا پروردگار، عزت کا ایک نائن سب باتوں سے پاک ہے جو یہ لوگ جانتے ہیں

اسی طرح اور بھی آیات و احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی دالستہ

مستحق اور افضل میں یکساں ہے مثال اور پکا ہے۔ اللہ تعالیٰ مخلوق کے ساتھ مشابہت سے بکر

پاک، جبر اور مفروضہ ہیں۔ یہ عقیدہ اتنا بنیادی عقیدہ ہے کہ یہ عقیدہ اہل اسلام کے ہر خاص و عام

کے گلوب میں راسخ ہو چکا ہے اس کے خلاف عقیدہ اختیار کرنے والا دین اسلام کی بنیادوں کو

مہدم کرنے والا ہے۔

قرآن و حدیث کے وہ الفاظ جو موسوم تھے ہیں ان میں وہ بھی ہیں جو اظہار جہت ہیں۔

وہ الفاظ جن کا ظاہر ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ جہاد میں سے کسی ایک جہت میں ہیں۔ بعض

صحیفین نے علم الکلام کی کتابوں میں یہ سبب اختیار کیا تھا کہ جہت کے متعلق الفاظ کو ایک ہی

عنوان: "جہت کے عنوان" کے تحت بیان کرتے تھے، جیسے "استواء" "استواء فوجیہ" "استواء

صوری" وغیرہ۔ اسی طرح کو "استواء" نے اپنی کتاب: "الصفات الجلیلیہ فی اللہ علی

ابن لیمۃ لہما لوردہ فی التفسیر الحمویہ" میں پایا ہے۔ یہ طریقہ بعض اوقات بہت

فی موزوں اور مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ مگر ہم نے مستند داری تعالیٰ کے موضوع کو بیان

کر کے استواء علی العرش کے مسئلہ کو ایک کتاب میں بیان کیا ہے۔ جس کا نام "تفسیر فی اللہ علی

علی لعل الشیخ فی لولہ تعالیٰ بتلوی حنفی علی التقر فی استواء علی العرش"

ہے اس کے بعد جہت اور نزول داری تعالیٰ کو اس کتاب میں بیان کیا ہے۔

2.1:- جہت باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنّت و

الجماعت کا عقیدہ

مناہجہ باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنّت والجماعت کے حاکم کی تفصیل مبری

ہن کتابوں:

۱ پنحطاح السنن فی صفت الرّب الخلیل: "مناہجہ باری تعالیٰ اور مسکب اہل السنّت والجماعت"

۲ التسنین فی الرّد علی عقیدہ اهل التّشیع والحنفیہ: "مناہجہ کتابیات اور غیر مقلدین کے حاکم"

۳ التسنین فی الرّد علی اهل التّشیع فی قولہ قتلی: الرّحمن علی التّعرّض المنوی "استدلال بالقرآن"

میں ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں صرف مسکب جہت کے بارے میں عقیدہ ملاحظہ فرمائیں۔

2.1.1:- اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان، زمان، جہت اور

سمت نہیں

اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی مکان ہے نہ کوئی زمان ہے نہ کوئی سمت اور جہت ہے کیونکہ وہ غیر محدود ہے۔ مکان اور جہت محدود کے لیے ہوتے ہیں۔ مکان اور زمان کین کو احاطہ کیے ہوئے اور گہرے ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی سب کو محیط ہے۔ زمین، زمان، مکان سب اسی کی مخلوق ہیں اور اس کے احاطہ قدرت میں ہیں۔ "کان اللہ ولم یکن فی غیرہ"۔ یعنی نزل میں صرف اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے سوا اور کوئی چیز نہیں تھی۔ اسی نے اپنی قدرت سے زمین، زمان، کین اور مکان کو پیدا کیا۔ جس طرح وہ مکان اور زمان کے پیدا کرنے سے پہلے البیروم اور البیروم جہت کے قیام پائی اسی شان سے ہے جس شان سے وہ

فَسَلِكْ رَحِمَى اللَّهِ عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "إِنْ لِلَّهِ شُبْحَانَةٌ وَتَعَالَى
عِلْمُهُ لَا كَالْمَعْلُومِ وَقُدْرَتُهُ لَا كَالْقُدْرِ وَصَمْعُهُ لَا كَالْأَسْمَاعِ وَبَصَرُهُ لَا
كَالْأَبْصَارِ".

2 وَكَذَلِكَ قَالَ جَهْمُ بْنُ صَفْوَانَ: الْقُدْرَةُ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِحْدَاثِ شَيْءٍ وَلَا
عَلَى كَسْبِ شَيْءٍ. وَقَالَتِ الْمُتَعَزِّلَةُ: هُوَ قَادِرٌ عَلَى الْإِحْدَاثِ
وَالْكَسْبِ مَعًا. فَسَلِكْ رَحِمَى اللَّهِ عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "الْقُدْرَةُ لَا
يَقْدِرُ عَلَى الْإِحْدَاثِ وَيَقْدِرُ عَلَى الْكَسْبِ". وَنَفَى قُدْرَةَ الْإِحْدَاثِ
وَأَبَتِ قُدْرَةَ الْكَسْبِ.

3 وَكَذَلِكَ قَالَتِ الْحَشَوِيَّةُ الْمَشْبُوهَةُ: إِنَّ اللَّهَ شُبْحَانَةٌ وَتَعَالَى يَرَى
مَكِيفًا مَحْدُودًا كَسَائِرِ الْمَرْبُوتَاتِ. وَقَالَتِ الْمُتَعَزِّلَةُ وَالْعَهْمِيَّةُ
وَالنَّجَارِيَّةُ: إِنَّهُ شُبْحَانَةٌ لَا يَرَى بِخَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ. فَسَلِكْ رَحِمَى اللَّهِ
عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "يَرَى مِنْ غَيْرِ حُلُولٍ وَلَا خُلُودٍ وَلَا تَكْيِيفٍ
كَمَا يَرَانَا هُوَ شُبْحَانَةٌ وَتَعَالَى وَهُوَ غَيْرُ مَحْدُودٍ وَلَا مَكِيفٍ، فَكَذَلِكَ
نَرَاهُ وَهُوَ غَيْرُ مَحْدُودٍ وَلَا مَكِيفٍ".

4 وَكَذَلِكَ قَالَتِ الْمَسْجَارِيَّةُ: إِنَّ الْبَارِيَّ شُبْحَانَةٌ بِكُلِّ مَكَانٍ مِنْ غَيْرِ
حُلُولٍ وَلَا جَهَّةٍ. وَقَالَتِ الْحَشَوِيَّةُ وَالْمَجْهَمِيَّةُ: إِنَّهُ شُبْحَانَةٌ خَالٍ لِي
الْفَرَشِ، وَإِنْ الْفَرَشُ مَكَانٌ لَهُ وَهُوَ يَجْلِسُ عَلَيْهِ. فَسَلِكْ طَرِيقَهُ
بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "كَانَ وَلَا مَكَانَ، فَعَلَّقَ الْفَرَشَ وَالْكُرْسِيَّ، وَلَمْ يَخْتِجْ
إِلَى مَكَانٍ، وَهُوَ بَعْدَ خَلْقِ الْمَكَانِ كَمَا كَانَ قَبْلَ خَلْقِهِ".

5 وَقَالَتِ الْمُتَعَزِّلَةُ لَهُ يَدٌ: يَدُ قُدْرَةٍ وَنِعْمَةٍ وَوَجْهٌ: وَجْهُ وجودٍ. وَقَالَتِ
الْحَشَوِيَّةُ: يَدُهُ: يَدُ جَارِحَةٍ وَوَجْهُهُ: وَجْهُ صُورَةٍ. فَسَلِكْ رَحِمَى اللَّهِ
عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "يَدُهُ: يَدُ صِفَةٍ، وَوَجْهُهُ: وَجْهُ صِفَةٍ كَالسَّمْعِ
وَالْبَصَرِ".

6 وَكَذَلِكَ قَالَتِ الْمُتَعَزِّلَةُ: الْفَرْشُ لَوْ لَزُلَ بِعَظْمٍ آتَاهُ وَمَلَابِكُهُ،

والاسعواء: بمعنى الإسهلاء. ولألت المشبهة والحشوية: النزول: نزول ذاته بمركبة والظلال من مكان إلى مكان. والاسعواء: جلوس على الأرض وحلول اليد لسلک وجہی اللہ غنہ طريقة تبينها، فقال: "النزول: صفة من جفاه والإسعواء".

7 وَكَذَلِكَ قَالَتِ الْمَعْرُوفَةُ: كَلَامُ اللَّهِ مَخْلُوقٌ مَخْرُوعٌ مُتَعَدِّعٌ. وَلَقَالَتِ الْحَشْوِيَّةُ وَالْمَجَسَّمَةُ: الْخُرُوفُ الْمُتَلَفِفَةُ وَالْأَجْسَامُ الَّتِي يَكُوبُ غَلَتُهَا وَالْأَلْوَانُ الَّتِي يَكُوبُ بِهَا وَمَا فِي الدُّغَمِ كُلُّهَا قَدِيمَةٌ لِزَلَّةٍ. فَسَلَكَ وَجْهَ اللَّهِ غَنَّهُ طَرِيقَةً تَبِينُهَا، فَقَالَ: "الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ، قَدِيمٌ، غَيْرُ مَخْبُورٍ، وَلَا مَخْلُوقٍ، وَلَا خَادِعٍ، وَلَا مُتَعَدِّعٍ. فَأَمَّا الْخُرُوفُ الْمُتَلَفِفَةُ وَالْأَجْسَامُ وَالْأَلْوَانُ وَالْأَصْوَاتُ وَالْمَعْلُومَاتُ وَكُلُّ مَا فِي الْعَالَمِ مِنَ الْمَكِيفَاتِ مَخْلُوقٌ مُتَعَدِّعٌ مَخْرُوعٌ".

(الحسن كذب المصنوع فما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، من ١٥٠١٣٩. المؤلف: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المعروف بـ ١١٥٥)، القاهر: دار الكتب العربية، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٣٨٣هـ)

ترجمہ حضرت امام بن عساكر (ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، التوفي ١١٥٥هـ) فرماتے ہیں کہ مجھے شیخ ابوالقاسم نصر بن نصر دامت نے یہ کلام کہ وہ فرماتے ہیں کہ ابن کواشی ابوالعالی بن عبد الملك کی طرف سے یہ خبر پہنچی ہے کہ انھوں نے حضرت امام ابوالحسن اشعری کا ذکر خیر کیا تو فرمایا: اللہ تعالیٰ ان کے چہرے کو تار تار رکھا اور ان کی روح کو پاکیزہ بنائے۔

1 حضرت امام ابوالحسن اشعری نے معز لدھیہ اور القسوس کی کتب کا مطالعہ کیا کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات سے سماعت کو محفل اور باطل قرار دیا اور یوں کہا: اللہ تعالیٰ کے لیے علم قدرت منتہی و کینہ حیات (زندگی)، جہاں اور مادہ نہیں ہے۔

حشویہ مجسمہ اور مکیفہ معلومہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم ویسا ہی ہے جیسا

دوسروں کا، اس کی قدرت بھی ویسی ہی ہے جیسی قدرت دوسروں کی ہوتی ہے۔ اس کے کان (خلق کے) کانوں جیسے ہیں، اس کی آنکھیں (خلق کی) آنکھوں جیسی ہیں۔

☆ حضرت امام ابوحنیفہ اشعری نے ابن دناجھاؤں کے درمیان دلائل ماست اختیار کیا تو فرمایا: "ولک اللہ تعالیٰ کے لیے علم ہے لیکن (خلق کے) علوم جیسا نہیں، اس کی قدرت ہے لیکن (خلق جیسی) قدرت نہیں، اس کا سنا ہے لیکن (خلق جیسا) سنا نہیں، اس کا دیکھا ہے لیکن (خلق جیسا) دیکھا نہیں۔"

2 اسی طرح جیم بن صفوان نے کہا: انسان کسی چیز کے پیدا کرنے اور اس کے کسب پر قادر نہیں ہے۔

☆ معزل کہتے ہیں: انسان پیدا کرنے اور کسب دونوں پر قادر ہے۔

☆ حضرت امام ابوحنیفہ اشعری نے ابن دناجھاؤں کے درمیان دلائل ماست اختیار کیا، اور فرمایا: "انسان پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے، لیکن کسب پر قادر ہے۔"

☆ حضرت امام ابوحنیفہ اشعری نے انسان سے احداث (پیدا کرنے) کی نفی فرمادی اور انسان سے کسب کی قدرت کا اثبات کیا۔

3 اسی طرح مشوہ اور مشبہ کہتے ہیں: (قیامت کے دن) اللہ تعالیٰ کو کیف اور حد کے اندر دیکھا جائے گا جیسا کہ ساری مریات (دیکھنے والی چیزیں) کو دیکھا جاتا ہے۔

☆ معزل جہاں اور نہاں یہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کو کسی بھی حال میں دیکھا نہیں جاسکتا۔

☆ حضرت امام ابوحنیفہ اشعری نے ابن دناجھاؤں کے درمیان دلائل ماست اختیار کیا، تو

فرمایا: "اللہ تعالیٰ کو بغیر طول، حد اور کیف کے دیکھا جائے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ ہمیں دیکھ رہے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات بغیر کسی حد اور کیف کے موجود ہے۔ اسی طرح ہم بھی اللہ تعالیٰ کو بغیر کسی حد اور کیف کے دیکھیں گے۔"

4 اسی طرح نہاں پر فرق کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہر مکان میں بغیر طول اور جہت کے موجود ہیں۔

☆ مشوہ اور مجسمہ فرق کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ عرش میں طول کیے ہوئے ہیں۔

عرش اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور وہاں پر بیٹھا ہوا ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو باتوں کے درمیان دلائل و قیاس اختیار کیا اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ موجود ہے۔ حالانکہ اس وقت کوئی مکان نہیں تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش اور کرسی کو پیدا کیا۔ حالانکہ اس کو مکان کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اور وہ مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی وہی رہا ہے جیسا کہ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔"

5 معزل کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے۔ یہ ہاتھ قدرت اور نعمت کے معنی میں ہے۔ اس کا چہرہ ہے جو محمدؐ کے معنی میں ہے۔

☆ حشر یہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: (قرآن وحدیث میں) اللہ تعالیٰ کے لیے جو "ہے" (ہاتھ) کا لفظ آیا ہے۔ اس سے مراد یہی عام ہاتھ یعنی آلہ جارح ہے (جسے ہم دیکھتے اور جانتے ہیں)۔ اس کا چہرہ بھی وہی ہے جو چہرے کا مفہوم ہے، یعنی اس کی صورت یہی ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو باتوں کے درمیان دلائل و قیاس اختیار کیا اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ سے مراد نعمت" ہے اور اس کے چہرے سے مراد اس کی صلیب" ہے۔ جیسا کہ اس کی صفات "صح" "کور" "بصر" ہیں۔"

6 اسی طرح معزل کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد اس کی بعض آیات (ظانیاں) اور لہرشتوں کا اترنا ہے۔ اور استواء کا معنی "استیلاء" (ظہر) ہے۔

☆ معنیہ اور حشر یہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد یہ ہے کہ وہ حرکت کرتا ہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے۔ اور "استواء علی العرش" کا مطلب یہ ہے کہ وہ عرش پر بیٹھا ہوا ہے اور اس میں طویل کیے ہوئے ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو باتوں کے درمیان دلائل و قیاس اختیار کیا اور فرمایا: "نزول" اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ اسی طرح "استواء" بھی اس کی صفت ہے۔

7 اسی طرح معزل کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق، مگر اہل اور پیدا کیا ہوا ہے۔

☆ حشر یہ اور ہمہ کہتے ہیں: قرآن مجید کے الگ الگ حروف اور وہ "اجسام" جن پر وہ

لکھ جاتے ہیں، اور درجہ جو ان الفاظ کے لکھے میں استواء کیا جاتا ہے، اور جو کچھ
درجوں کے درمیان، یعنی اس جگہ کے مابین ہے، یہ سب قدیم اور ازلہ ہے۔

۷۲ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو اصطلاحوں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور
فرمایا "قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، یہ قدیم ہے، جو نہ تبدیلی شدہ نہ مخلوق، نہ حادث
اور نہ پیدا کیا ہوا ہے۔ قرآن پاک کے الگ الگ حروف، اجسام (جن پر قرآن مجید
لکھا جاتا ہے) درجہ (جن سے قرآن مجید لکھا جاتا ہے) یا آواز (جن سے قرآن مجید
نہا جاتا ہے) اس کی مدد اور جو کچھ اس عالم میں کیفیات ہیں، وہ سب مخلوق، پیدا
کی ہوئی اور مائل ہوئی ہیں۔"

2.1.3: حضرت امام قاضی ابوبکر باقلائی (المتوفی ۴۰۳ھ)

کی تحقیق

لَمَّا كَانَ ذَلِكَ: اللَّهُ تَعَالَى مُتَقَدِّسٌ عَنِ الْأَخْصَاصِ بِالْجِهَاتِ، وَالْإِنْصَافِ
بِصِفَاتِ الْمَحْدُودَاتِ، وَكَذَلِكَ لَا يُوصَفُ بِالْمَحُولِ، وَالْإِنْقَالَ،
وَالْإِقْبَامِ، وَلَا الْقُودِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَفَوَ الشَّيْءِ
الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱) وَقَوْلُهُ تَعَالَى: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (الاحقاف: ۴)،
وَلَا هَذِهِ الصِّفَاتُ تَدُلُّ عَلَى الْحُدُوثِ. وَاللَّهُ يَتَقَدَّمُ عَنْ ذَلِكَ، فَإِنْ
قِيلَ أَلَيْسَ لَهُ قَالٌ: أَلَمْ يَخْلُقْ عَلَى الْفَرْقِ مَشْرُوعٌ (سورة طه: ۵)؟ لَنُفَا:
بَلَى، لَدَلَالِ ذَلِكَ، وَلَمَّا تَطَلَّقَ ذَلِكَ رُفْعُهُ عَلَى مَا جَاءَ فِي
الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ، لَكِنْ لَفِيَ بِهِ أَمَارَةُ الْحُدُوثِ، وَقَوْلُ: اسْتَوَاءٌ لَا
يُشَبُّ اسْتَوَاءَ الْخَلْقِ، وَلَا قَوْلُ: إِنَّ الْعَرْشَ لَهُ قَرَارٌ، وَلَا مَكَانٌ، لِأَنَّ اللَّهَ
تَعَالَى كَانَ وَلَا مَكَانَ، فَلَمَّا عَلِقَ الْمَكَانَ لَمْ يَغْيِرْ عَمَّا كَانَ.

(الانصاف فیما یجنب اعتقاده ولا یجوز الجهل به، ص ۶۴-۶۵، طبع عالم
الکتاب، بیروت، الطبعة و علم الکلام ص ۱۱۳- طبع ایچ ایم سعید کتب، کراچی)

ترجمہ وہ عقائد جن پر ایمان لانا ضروری ہے، ان میں یہ بھی ہے: اللہ تعالیٰ جہات کے ساتھ منتقل ہونے اور مخلوقات کی مسافت کے ساتھ متصف ہونے سے پاک اور منزہ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کو حرکت و منزل اور قیام و مقوم کے ساتھ بھی متصف نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہی ہے جو ہر بات سنا سب دیکھ دیکھتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فرمان ہے:

لَيْلٌ هُوَ اللَّيْلُ أَخَذَ اللَّهُ الصُّفْحَةَ ۚ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۚ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورۃ اخلاص: ۲۸)

ترجمہ کہہ دو: ”بات یہ ہے کہ اللہ پر لاف سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جز کا کوئی بھی نہیں۔“

اس لیے کہ یہ صفات حادث اور مخلوق ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند اور برتر ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں ہے:

أَلَوْ كُنْضٌ عَلَى الْمَرْءِ مَنُوعٌ (سورۃ مد: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رخصت والا عرش پر استواء فرماتے ہوئے ہے۔

ہم کہیں گے: ہاں! اللہ تعالیٰ نے یہی اعلان فرمایا ہے۔ ہم ان جیسی آیات و احادیث کو مطلق مانتے ہیں۔ لیکن ہم اللہ تعالیٰ سے حدوث اور مخلوق کی صفات کی نفی کرتے ہیں، اور ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا استواء مخلوق کے استواء کے ساتھ ہرگز مشابہ نہیں ہے۔ ہم یہ بھی نہیں کہتے: عرش اللہ تعالیٰ کا جائے قرار ہے، اور عرش اس کا مکان یعنی رہنے کی جگہ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو موجود ہے، حالانکہ اس وقت مکان نہیں تھا۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے مکان کو پیدا کیا تو کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

2.1.4:- حضرت امام الحرمین جوینی (المتوفی ۴۷۸ھ) کی

تحقیق

حضرت امام الحرمین جوینی (المتوفی: ۴۷۸ھ) فرماتے ہیں:

أَنَّ الرَّبَّ تَعَالَى مُتَعَلِّقٌ غَنِ الْإِغْتِصَاصِ بِالْجِهَاتِ وَالْإِغْتِصَافِ
بِالْمَعَادَاتِ لَا يَحِيطُ بِهِ الْأَفْطَارُ وَلَا تَكْشِفُهُ الْأَفْطَارُ وَيَجِلُّ غَنِ قَوْلِ الْخَدِّ
وَالْمَقْدَارِ. وَالذَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ:

أَنَّ كُلَّ مُخْتَصَرٍّ بِجِهَةٍ شَاغِلٍ لَهَا مَحْضٍ وَكُلُّ مَحْضٍ قَابِلٌ لِمَلَأَةٍ
الْجُزْأِيَّةِ وَمَقَارِفَتِهَا وَكُلُّ مَا يَتَلَبَّسُ بِالْإِغْتِصَافِ وَالْإِفْرَاقِ لَا يَتَغَلَّرُ عَنْهَا
وَمَا لَا يَتَغَلَّرُ عَنْ الْإِغْتِصَافِ وَالْإِفْرَاقِ خِلَافٌ كَالْعَوَاجِرِ.

فَإِذَا لَيْسَ لِمَحْضٍ الْبَارِي غَنِ الْمَحْضِ وَالْإِغْتِصَافِ بِالْجِهَاتِ فَرُبَّمَا
عَلَى ذَلِكَ لَعَالِيهِ غَنِ الْإِغْتِصَافِ بِمَكَانٍ وَمَلَأَةٍ أَجْرَامٍ وَأَجْسَامٍ.

لَإِنْ سَلَّمْنَا غَنِ قَوْلِهِ تَعَالَى: "الْمُخْتَصَرُّ عَلَى الْغَرَبِ انْتَوَى".

فَلَمَّا انْتَوَى بَ "الْأَسْوَاءُ": الْقَهْرُ وَالْقَلْبَةُ وَالْعُلُو.

وَبِمَنْ قَوْلِ الْغَرَبِ انْتَوَى فَلَانَ عَلَى الْمَمْلَكَةِ أَيْ اسْتَطَاعَ قَلْبَتَهَا
وَأَطْرَدَتْ لَهَا. وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

فَدِ انْتَوَى بِطَرِ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مَهْرَاقِ

وَالْمَعِ الْأَدَلَةُ فِي قِرَاعَةِ عَقَالَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، مَسْ ۱۰۸۱-۱۰۸۰. الْمَوْلُفُ:

عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْحَرَمِيِّ، أَبُو الْعَمَّالِ، وَكَانَ
الدين، الْمَوْلُفُ بِإِمَامِ الْحَرَمَيْنِ (المتوفى: ۴۷۸ھ). الْمَعْلُوقُ: قِرْقَبَةُ حَسَنِ
مَحْمُودٍ. الْخَاصِرُ: عَالِمُ الْكُتُبِ، لُبَّانُ. الطَّبْعَةُ: الثَّلَاثَةُ، ع ۳۱۰ھ

ترجمہ: انڈیا کے سچے لوگوں کے سامنے اور محالہ کے ساتھ متصف ہونے
سے پاک و برتر ہیں۔ اطراف اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ ہر جہاں سے براہ

اور بلند و برتر ہے اس پر دلیل یہ ہے:

ہر وہ چیز جو جہت کے ساتھ نقش ہوگی۔ اور جو اس کو بھرنے والی ہوگی، وہ مفسخ ہوگی۔ اور ہر مفسخ جو ابھر کے ساتھ ملے، ال یا اس سے جدا ہونے والی ہے۔ اور جو اجتماع اور افتراق کو قبول کرنے والی ہو، وہ اس سے خالی نہیں ہو سکتی اور جو اجتماع اور افتراق سے خالی نہیں ہوگی، وہ حادث ہوگی جیسے جو ابھر۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اللہ تعالیٰ بخیر اور جہت کے ساتھ نقش ہونے سے پاک ہیں۔ تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان کے ساتھ نقش ہونے والا ہر اجسام سے ملائی ہونے سے پاک اور بلند و برتر ہیں۔

پھر اگر ہم سے یہ سوال کیا جائے کہ اس آیت: **لَا يَشْبُهُهُ شَيْءٌ** خَلْقِ الْقَوْلِ اشْتَوَىٰ. (سورہ فتح: 5) (وہ بڑی رحمت والا عرض پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کی تفسیر کیا ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ یہاں استواء سے مراد قہر، ظہا اور ظلم ہے۔ اسی معنی میں الی عرب کا قول ہے: **"اشْتَوَى فُلَانٌ عَلَى الْمَسْلُكَةِ"** یعنی وہ اس ملک پر غالب ہو گیا اور اس کا حکم پختہ کیا۔ اور اسی معنی میں شاعر کا قول بھی ہے:

فَلَا اشْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْبِزْزَانِي مِنْ غَيْرِ مُتَلَبٍّ وَظَمٍ مُنْقَرِظِي
بشر نے عربی پر بظیر کو اٹھائے اور خون بھائے قلبہ حاصل کر لیا۔

2.1.5 :- علامہ شہاب الدین ابن عیمل کلابی (الحنونی)

۳۳۷ھ کی تحقیق

نحن نذكر عقيدة أهل السنة لقول: عقيدتنا:

"أَنَّ اللَّهَ لَدِيمٌ، أَزَلِيٌّ، لَا يَشْبُهُهُ شَيْءٌ، وَلَا يُشَبَّهُهُ شَيْءٌ، لَيْسَ لَهُ جِهَةٌ، وَلَا مَكَانٌ، وَلَا مَخْرَجٌ عَلَيْهِ وَقْتُ، وَلَا زَمَانٌ، وَلَا يُخَالِفُهُ: ثَمَنٌ، وَلَا خَبَثٌ، يُرَى لَا عَنْ مُقَابَلَةٍ، وَلَا عَلَى مُقَابَلَةٍ، كَانَ وَلَا مَكَانٌ، كَوْنٌ الْمَكَانِ... فَتِ الْأَعْيَانِ. وَلَمْ يَلَمْزْ عَلَى مَا عَمِلُوا شَأْنٌ."

(الحق القاطن الجلیة فی الرد علی ابن تیمیة لما أوردہ فی القوی
الحمویة، ص ۳۶، المؤلف: ملائق شہاب الدین احمد بن اہل طلی (التونی ۳۳۷ھ)،
المحقق: د. طہ المصطفیٰ حبیبی، الناشر: مطبعة القصر الجدید، مصر
۱۹۸۱ء، طبعت الشاطیة الکبریٰ، ج ۹، ص ۳۹، رقم ۱۳۶۲، المؤلف: تاج الدین
عبد الوہاب بن قلی الدین البکی (التونی ۳۳۷ھ)، المحقق: د. محمود
محمد الطنحی، د. عبد القیام محمد الطو، الناشر: مخرج للطباعة والنشر
والوزیع، الطبعة: الثانية ۳۳۷ھ)

ترجمہ ہم اہل اہلسنت والجماعت اس بارے میں بھی کہتے ہیں:

”ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم اور ازلی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں
ہیں اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت اور مکان
نہیں ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر وقت اور زمانہ کا گزر ہو سکتا ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ
کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کہاں اور کیسے ہے؟ اللہ تعالیٰ کی رعیت ہوگی مگر
وہ سامنے سے اور بالقابل نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس وقت بھی تھی جب مکان
و زمان نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے مکان اور زمان کو پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اب بھی اسی
شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔“

2.1.6 :- حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری (التونی

۱۳۵۲ھ) کی تحقیق

امام انصاری حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے دس
ہزاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے علو و رتبت کا
اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لوگ مناسب ہے۔ لیکن حافظ ابن عیینہ نے کہا
کہ اس سے جہت ثابت ہوئی اور خدا کے لیے جو جہت کا انکار کرے، وہ اس جیسا ہے
جو خدا کے وجود کا انکار کرے۔ اس لیے کہ جس طرح کسی عکس کا وجود بغیر کسی جہت

کے نہیں ہو سکتا اور اللہ جہت سے اس کے وجود کا انکار ہوگا۔ اسی طرح خدا کے لیے بھی جہت کے انکار سے اس کے وجود سے اللہ کے حراف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال بھاریت عجیب اور قابل غور ہے۔ کیونکہ اس سے واجب کو ممکن کے برابر کر دیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ کو سوچنا چاہیے تھا کہ جس ذات نے سارے عالم کو کچھ دم سے وجود کی طرف ٹال دیا۔ کیا اس کا تعلق عالم کے ساتھ باقی مخلوقات کے تعلق کی طرح ہو سکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ داری تعالیٰ موجود تھا اور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہات کا خالق بھی وہی ہے جو بعد میں موجود ہوئی تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات و ممکنات کی طرح پہلے سے کہیں کر ہو سکتا ہے جب کہ جہت کا وجود بھی خالق؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی شان استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لیے اس کی شان معیت و اقربیت ہے۔ اس باب میں غور کرنا اللہ تعالیٰ کے لیے جسم واجب کرنے کے قریب کر دینے والا ہے۔ اعلیٰ اللہ اکبر ہم سے دُعا کرتے ہیں۔

(لیغی ہمارے مع انعامی ج ۶ ص ۱۲ طبع مکتبہ شریعہ دہلی)

2.2: صفات متشابہات جیسے استواء علی العرش کی تحقیق

علامہ ابن تیمیہؒ و الجماعت یہ کہتے ہیں کہ یہاں قطعاً اور دلائل عقلیہ و نقلیہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی مشابہت، مماثلت، کیفیت، کیفیت، مکان اور جہت سے پاک اور معزہ ہے۔ لہذا جن آیات اور احادیث میں اللہ تعالیٰ کی ہستی کو آسمان یا عرش کی طرف منسوب کیا ہے، ان کا یہ مطلب نہیں کہ آسمان اور عرش اللہ تعالیٰ کا مکان اور مستقر ہے بلکہ ان سے اللہ تعالیٰ کی شان رفعت، علو، عظمت اور کبریائی کو بیان کرنا مقصود ہے۔ اس لیے کہ مخلوقات میں سب سے بلند عرش عظیم ہے۔ روز عرش سے لے کر فرش تک سارا عالم اس کے سامنے ایک ذرہ ہے مقدار ہے۔ وہ اس دار میں کیسے ہو سکتا ہے؟ سب اس کی مخلوق ہیں اور مخلوق اور حادث کی کیا پہل کر وہ خالق قدیم (اللہ تعالیٰ) کا مکان اور جائے قرار بن سکے۔

اللہ تعالیٰ اس سے معزہ ہے کہ وہ عرش پر یا کسی جسم پر محکم اور مستقر ہو۔ جس طرح

ہارشاہ کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ بادشاہ تخت پر بیٹھا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی نسبت ایسا کہنا جائز نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کوئی مقداری نہیں کیونکہ کسی جسم پر وہی چیز ممکن ہو سکتی ہے کہ جو ای مقدور ہو اور اس سے بڑی ہو یا چھوٹی ہو یا اس کے برابر ہو۔ یہی بیش اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاصل ہے۔ مثلاً یہ ممکن نہیں کہ کوئی جسم غرق چھ خلائقوں کو دے۔ اپنے خالق (اللہ تعالیٰ) کو اپنے اوپر اٹھائے اور پھر اپنے اس جسم (عرش) کو اپنے کمرے پر اٹھائیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں
وَنَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّنَا ذَاتَ الثَّمَنِاتِ (الحاقة: ۷۵)

وَنَحْمِلُ غُرْزَهُمْ وَتَكْفُرُ لَهُمْ جُنُودُهُمْ قَلِيلًا (الحاقة: ٤٤)

ترجمہ اور آپ ﷺ کے پروردگار کے عرش کو اس دروازہ فرشتے اٹھائے ہوں گے۔
 عقائد و احکام کے کہ کوئی مخلوق فرشتہ ہو یا جسم ہوں وہ اپنے خالق کو اپنے کندھوں پر
 اٹھا سکے۔ خالق کی قدرت مخلوق کو تھاے ہوئے ہے۔ مخلوق میں یہ قدرت نہیں کہ وہ خالق کو اٹھا
 سکے اور تمام سکے۔ جن آیات میں اللہ تعالیٰ کی شانِ مہر و فوقیت کا ذکر آیا ہے ان سے مہر و
 فوقیت قرآن و حدیث میں اور مکانی فوقیت اور مہر و اولیٰ میں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَلَوْ أَنَّهُمْ فُتِقُوا فِي بَنَادِهِ (الأنعام: ٧١، ٧٢)

۴۷۷

ولهو العبد المذنب (المسألة: ١٢٣)

تربہ اور وہی ہے جو اعمالِ شان ہے۔

وَلَا الْمُنْفِلُ الْعَيْنَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَلَقَدْ تَفَرَّقَ الْحَكِيمُ
(٢٤٠ م)

حق ہمارا۔ اور اسی کی سب سے اونچی شان ہے۔ ہمارے گناہوں میں بھی اور زمین میں بھی۔ اور وہی ہے جو اقلہ اور مال بھی ہے، حکمت و صلاح بھی۔

۴ زکوٰۃ کُلِّ دینِ عالمِ غایت (صفحہ: ۷۶)

قرآن اور حقے علم والے ہیں۔ ان سب کے ادراک پر اظہار کئے والا موجود ہے۔

وَأَمَّا قَوْلُهُمْ لَأَمْرُنَا (الاعراف: ١٧٢)

ترجمہ اور ہمیں ان پر پورا چونا کا پورا حاصل ہے۔

میں فوقیت مرتبہ اور فوقیت تہ اور غلبہ مراد ہے۔

جن آیات اور احادیث میں اللہ تعالیٰ کے قرب اور اُہد کا ذکر آیا ہے۔ اس سے مسائلت کے اعتبار سے قرب اور اُہد مراد نہیں، بلکہ معنوی قرب اور اُہد مراد ہے۔ نزولِ خداوندی سے نزولِ رحمت اللہ تعالیٰ کا بندوں کی طرف منحہ ہوتا مراد ہے۔ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ کا باندی سے بستی کی طرف اُترنا مراد نہیں۔ دعا کے وقت آسمان کی طرف اُتھ اُٹھنا اس لیے نہیں کہ آسمان اللہ تعالیٰ کا مکان ہے بلکہ اس لیے ہے کہ آسمان قبلہ دعا ہے جیسا کہ خانہ کعبہ قبلہ نماز ہے۔ خانہ کعبہ کو جو بیت اللہ کہا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کا گھر ہے۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ خانہ کعبہ اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور اس کے رہنے کی جگہ ہے۔ سمیت قبلہ عابدین کی عبادت کے لیے مقرر کی گئی ہے۔ معاذ اللہ! معبود کی سمت نہیں۔ جس جیسے کعبہ نماز کا قبلہ ہے ویسے ہی آسمان دعا کا قبلہ ہے اور دونوں صورتوں میں اللہ تعالیٰ اس سے عبادت کے لئے دعا کا اُہد یا آسمان کے اُہد ممکن ہو۔

غلامِ کلام یہ ہے کہ ان اوصاف کو اوصافِ تجسبی کہتے ہیں اور اوصافِ حسی اور اوصافِ جلال بھی کہتے ہیں اور ظم و قدر و کبر و جبر اوصاف کو اوصافِ تمیدی اور اوصافِ جمالی کہتے ہیں۔

بمساوہ معنی یہ کہتے ہیں کہ عرش ایک جسم کا تخت ہے اور اللہ تعالیٰ اس پر مستوی ہے یعنی اس پر مستقر اور ممکن ہے اور فرشتے اس عرش کو اُٹھائے ہوئے ہیں۔ اور
الْوَحْنُ خَلَّى الْقُرْآنَ الْمُنْفُورِ۔ (سورہ صافات: ۵)

ترجمہ بڑی رحمت والا عرش پر مستوی ہے۔

کے ظاہر لفظ سے استدلال کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے عرش پر بیٹھنا مراد ہے۔

بعض یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہے اور ہر جگہ موجود ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس قول سے جھٹکاتے ہیں:

۱
 مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ
 وَلَا أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَقَلُّ إِلَّا هُوَ فَهُمْ أُنْقِيَ مَا كَانُوا (الاحزاب: ۴)
 ترجمہ
 کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا نہ ہو، اور نہ چار
 آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا نہ ہو۔ اور چار ہے سرگوشی کرنے
 والے اس سے کم ہوں یا زیادہ وہ جہاں بھی ہوں اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔
 اور حق تعالیٰ کے ہاں اقوال سے مکمل پکارتے ہیں:

۲
 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (سورہ ق: ۱۶)

ترجمہ
 اور ہم اس کی شدت سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

۳
 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ (الاحزاب: ۸۵)

ترجمہ
 اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تمہیں نظر نہیں آتا۔

۴
 وَهُوَ الْبَاقِي بِسْمِ السَّمَاءِ إِلَهَ وَالْأَرْضِ إِلَهَ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ
 (الفرقان: ۸۳)

ترجمہ
 وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود ہے اور وہی
 ہے جو عرش کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اہل السنۃ والجماعت کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں اس قسم کی جس قدر باتیں وارد ہوئی
 ہیں، ان سے اللہ تعالیٰ کے کمال، طاقت اور رفعت شان کو بعد اس کا احاطہ، علم و قدرت کو بیان کرنا
 مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت تمام کا تحت کو محیط ہے جیسا کہ ایک حدیث قدسی میں آیا

قلب المؤمن بین أصابع الرحمن

ترجمہ
 مومن کا دل برحق کی دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

اس سے بالا جماع حقائق، ظاہری اور حسی سچی مرادیں، مگر اس سے قدرت علی
 العلیہ بیان کرتا ہے کہ قلب (دل) اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں ہے، ہر جہاں ہے، ہر جگہ ہے۔

حدیث میں قرآن اسور کے مطلق بیان ہے:

إِنَّهُ يَمْنَنُ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ

ترجمہ: ہر اسوزمین میں اللہ تعالیٰ کا نام ہے۔

تو یہاں بھی بلا تعلق کاہری سنی مراد نہیں۔ بلکہ سنی پہلی مراد ہیں کہ ہر اسوز کو پیر
دعا گو یا اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا اور اس کے وسیع قدرت کو پسند کرتا ہے، جیسا کہ قرآن حکیم
میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:-

إِنَّ الْبَنِينَ يُبْغُونَكَ بِمَا يَبْغُونَ اللَّهَ ۚ بِذَلِكَ لَوْلَىٰ تَوَقُّعُنَا لِيُكْفِرُوا بِهِمْ ۚ (الحج: ۱۰)

ترجمہ: (اے بچپن!) جو لوگ تم سے بگڑ کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بگڑ
کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا نام ان کے ہاتھوں پر ہے۔

یعنی جو لوگ نبی کریم ﷺ کے وسیع مہربان پر بگڑ کر رہے ہیں، گویا اللہ تعالیٰ
سے بگڑ کر رہے ہیں۔ یہاں بھی بلا تعلق سنی پہلی مراد ہیں۔ سبب اللہ تعالیٰ کا اللہ
تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ دونوں ایک دوسرے کے معنی ہیں۔ اسی طرح کچھ کو اللہ تعالیٰ اور
سے کاہری اور حسی سنی مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ عرض پر بیٹھا ہوا ہے بلکہ اس سے اللہ تعالیٰ کی سزا
شان اور نصیب مراد ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:-

وَبِئْسَ الْفِرْعَوْنُ ۖ كَفُورًا ۖ ذُو الْفُرْسِ (الفرقان: ۱۵)

ترجمہ: وہ فرعون کفار کا ایک ہے۔

اسی طرح جس صفت میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شب آسمان و دنیا پر نازل فرماتا
ہے۔ سو سبب اللہ تعالیٰ اس کا مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کوئی جسم ہے کہ عرض سے اتر کر آسمان و دنیا پر
آتا ہے بلکہ اس خاص صفت میں اس کی رحمت کا نازل ہونا کسی رحمت کے لڑنے کا آسمان و دنیا پر اترنا
مراد ہے اور اللہ تعالیٰ کا پیر سے قرب اور اللہ تعالیٰ کا ہر مسافت کے مراد نہیں بلکہ قرب و مسافت
و کرامت اور نجات و اہانت مراد ہے۔ قطعاً دریاں بہاؤ اللہ تعالیٰ سے بلا کیفیت اور بلا
کسی مسافت کے قرب ہے اور فرمان ہمہ کی کیفیت اور بلا کسی مسافت کے اللہ تعالیٰ سے
ہو ہے۔

اہل اہلسنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مکان، جہت اور سمت سے پاک
و خرو ہے اس لیے کہ ہر چیز کی مکان میں حسی ہے اور وہ محدود ہوتی ہے اور قدرتی ہوتی ہے اور

لیکن مقدار، مسافت، اور مساحت میں مکان سے کم ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ مقدار، مساحت، مسافت اور کی اور زیادتی سے موزون ہے اور جو چیز سمجھ اور عہد میں ہوتی ہے تو وہ اس سمت اور جہت میں محصور اور محدود ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بھی موزون ہے۔ مکان، زمان، جہت اور سمت سب اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ لہٰذا میں صرف اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے سوا کوئی شے نہ تھی: نہ مکان اور زمان، نہ عرش اور کرسی، نہ زمین اور آسمان اس نے اپنی قدرت سے عرش، کرسی، زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ وہ اللہ تعالیٰ ان چیزوں کے پیدا کرنے کے بعد اسی شان سے ہے کہ جس شان سے وہ مکان، زمان، زمین و آسمان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔ ہم اہل اہلسنت والجماعت ایمان لائے اس بات پر کہ بلا کسی تشبیہ و تمثیل کے اور بلا کسی کیفیت اور کیفیت کے اور بلا کسی مسافت اور مساحت کے عرش کا استواء عرش پر حق ہے جس مسمیٰ کا اللہ تعالیٰ نے اور ہر بلا ہے اور جو اس کی شان کے لائق ہے جس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ معاذ اللہ یہ مطلب نہیں کہ جسے ہادشا و تفسیر چاہتا ہے، ایمان ہی اللہ تعالیٰ کی عرش پر بیٹھا ہوا ہے اور عرش پر مقرر اور محکم ہے۔ اس لیے کہ محکم اور مقرر اور شانِ عبادت اور محکم کی ہے۔ مکان نہیں کو محیط ہوتا ہے اور عرش تو ایک جسم عظیم اور رانی ہے جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ اس کی کیا مثال کہ وہ اللہ تعالیٰ کو آٹھائے معاذ اللہ! عرش اللہ تعالیٰ کو آٹھائے ہوئے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا لطف اور قدرت سے عرش کو آٹھائے ہوئے اور تھا ہے۔

استواء علیٰ عرش کے ذکر سے اللہ تعالیٰ کی مہر شان اور بے مثال راجعت کو بیان کرنا

چاہا

وَلَوْ اَلْبَدِیُّ لَی السَّعَاءُ بِلَا وَفِی الْاَرْضِ بِلَا وَلَوْ اَلْبَدِیُّ لَی السَّعَاءُ (الزمر: ۸۴)
ترجمہ: وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو عرش کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

یہ آیتا قصود ہے کہ آسمان و زمین میں سب جگہاں کی عبادت کی جاتی ہے اور وہی آسمان و زمین میں تصرف ہے اور سب جگہاں کا حکم چلتا ہے۔ آسمان و زمین اس کی عبادت اور تصرف کا اور اس کی حکم رانی کا طرف ہے، معبود کا طرف نہیں۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ عرش یا آسمان

ثُمَّ كَانَ بِقُدْرَةِ أَلْفِ سِتَّةٍ مِّنْ مِّائَةٍ مِّنْ قُلُوبٍ (سورة الم جہد: ۵۴)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو اور ان کے درمیان ہماری چیزوں کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اس کے ساتھ تمہارا کوئی رکھوالا ہے نہ کوئی ستارہ ہے۔ کیا پھر بھی تم کسی شخص پر کان نہیں دھرتے؟ اور مائیں سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔ مگر وہ کام ایک ایسے دن میں اس کے پاس اُپر پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری گنتی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

7 هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ۖ فَمَن يَسْتَعِينُهُ لَمْ يَشْعُرْ ۚ عَلَى الْفَرْشِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَخْلُقُ ۖ فَمِنَ الْأَرْضِ ۖ وَمَا يُخْرِجُ مِنهَا ۖ وَمَا يُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ ۖ وَمَا يُخْرِجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ فَخْرُكُمْ ۖ لَّيْنًا فَخْرُكُمْ ۖ وَظِلًّا ۖ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ (المجید: ۴)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں مائل ہوتی ہے اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر اس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے اور تم جہاں گئے ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور وہ کام بھی تم کرتے ہو انہیں اس کو دیکھتا ہے۔

تَفْرَحُ لَمْ يَشْعُرْ عَلَى الْفَرْشِ: یعنی پہلے مرحلہ خلق کا تھا۔ کتاب اس کے بعد اس نے حکومت تدبیر کے احکام جاری کر کے شروع کر دیے۔ "خَشْرُش" کے لفظی معنی "تخت" کے ہیں اور "الْفَرْشِ" سے مراد تخت و حکومت عالمی ہوتا ہے۔ جو ہر قسم کے مادی تحفہات سے آراء ہے۔

وَكُنِيَ بِالْفَرْشِ عَنِ الْعِزِّ وَالسُّلْطَانِ وَالْمَمْلَكَةِ (راغب)

2 وَالْعِرَادُ بِالْأَسْعَاءِ عَلَى الْفَرْشِ: فَهَذَا الْقُدْرَةُ وَجِهَانِ الْمُسْتَعِينَةِ.

(تفسیر کہیں)

3 وَإِذَا أَسْعَفَ لَهْ مَلِكُهُ وَأَطْرَدَ أَمْرُهُ وَحُكْمُهُ قَالُوا: أَسْعَى عَلَى عَرْشِهِ.

هَذَا مَا لَهْ الْقُدْرَةُ. وَالْقَوْلُ: إِنَّ الَّذِي قَالَهُ حَقٌّ وَصَلَّى وَصَرَّاب.

(تفسیر کہیں)

محققین نے کہا ہے کہ عرش الہی کی ماریت و حقیقت کا علم انسان کو نہیں۔ اور یہ سچی بات اس کے بہر مال نہیں ہو سکتے (جیسا کہ حمام نے لکھا ہے) کہ اللہ تعالیٰ کسی تخت پر ممکن ہے۔

وَعَرْشُ اللَّهِ مَا لَا يَحْتَمِلُهُ الْبَشَرُ عَلَى الْحَقِيقَةِ إِلَّا بِالْإِسْمِ. وَلَيْسَ كَمَا تَلْعَبُ إِلَهَ أَوْ حَامِ الْعَامَةِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ حَامِلًا لَهُ. تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ لَا مَحْدُودًا (راغب)

۵ "العرش" لفظی معنی "سریر الملک" کے ہیں، لیکن مراد حکومت و سلطنت سے ہوتی ہے، نہ کہ تخت ہے۔

جَعَلُوهُ كِتَابًا مِنْ الْمَلِكِ. فَقَالُوا: أَسْعَى فُلَانٌ عَلَى الْعَرْشِ مِنْ بَنِي بَنِي مَلِكٍ وَإِنْ لَمْ يَلْعَبْ عَلَى السَّرِيرِ الْبَعْدَ (بخاری)
وَفُتِحَ الْبُرُجَانِ طُورُ الْعَرْشِ (المؤمن: ۱۵)

۶ "ہر نبی کا اپنے گرنے والا ہے عرش کا ایک ہے۔"
طُورُ الْعَرْشِ: لفظی معنی ہوئے: "عرش و بالا" اس سے یہ مراد نہیں کہ (نوح علیہ السلام) اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر بیٹھے ہوئے ہیں۔ حق تعالیٰ ہر جسمیت، ہر مکانیت سے پاک و برتر ہیں۔ مراد صرف یہ ہے کہ وہ اس کا بھی مالک، اس کا خالق اور اس پر ہر طرح کا تدبیر ہے۔

۱ ومعاہ: اَنَّهُ مَالِكُ الْعَرْشِ وَمَلِكُهُ وَمَعَالِهِ
(تفسیر کبریٰ ج ۲ ص ۲۹ طبع دارالکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۲۱ھ)

۲ معالہ و مالکہ
(معالم انکریلی) (بلوی) ج ۲ ص ۹۸ طبع دارالحدیث والترانہ العربیہ بیروت ۱۴۲۳ھ)

۳ اور مقصود اس سے اس کے کمال قدر معاد اور معجزات و بہت کا اظہار ہے۔
وَالْقَائِدَةُ فِي تَعْطِيفِ الْعَرْشِ بِاللَّامِ كَرُوهَانَهُ أَكْثَرُ الْأَجْسَامِ

(تفسیر کبریٰ ج ۲ ص ۲۹ طبع دارالکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۲۱ھ)
۴ رقیل: ہو اشارۃ الی مملکتہ و سلطانہ

(مطراحت القرآن ص ۳۶۹) (تفسیر ماہدی ج ۶ ص ۱۵۵، ۱۵۱)

استواء

- ۱ استواء ہر صورت اللہ تعالیٰ کے مرتبہ عظمت کے مطابق ہی ہوگا۔
اسواء یلحق بعظمته وجلاله وقنیہ وکماله (تفسیر المنار)
- ۲ استواء کے معنی استیلاء کے ہیں اور خود استیلاء سے مراد التذلل والافتیاء ہے۔ جو
شبہات نام طوری آیت پر وارد ہوتے ہیں اس مفہوم کے لیے سے سب کا قاتر
ہوتا ہے۔
اما اذا فسرنا الاستیلاء بالافتقار والذلل فذلك المطلق کلیاً (کبیر)
- ۳ اور نقل استوائ کا اصل جب معنی آتا ہے تو معنی ہی استیلاء کا مطلب کے ہوتے ہیں۔
معنی غلبی یعنی بعضی معنی الاستیلاء (راغب)
- ۴ بعض فرقوں نے نقلی معنی پر یہ حارہ رد کیا ہے کہ انہوں نے بھی یہ صاف کہہ دیا ہے کہ
استواء الیٰہی کی کیفیت غرق کے استواء سے بالکل مختلف اور بالکل بالذکر کی قسم کی ہے۔
الذی طعم الیہ الفسح لہو العین وغیرہ الیہ نسعی علی عرشہ بصر
حد ولا کلہ کما یكون اسواء المعلقین (طریطہ)
(ماخوذ از تفسیر جامع تفسیر الامراء: ۵۳: ۵۴: ۵۵)

1.3.2: "استغوی" کا معنی

- ۱ "استغوی" کا معنی ہے: اس نے قصد کیا اس نے قرار کیا۔ وہ قائم ہوا۔ وہ سنبھل
گیا۔ وہ چڑھا۔ وہ سیدھا ہوا۔ "استغواء" سے ناشی کا سینہ صادر ہونے کا معنی ہے۔
"استغواء" کے جب دو نقل ہوتے ہیں تو اس کے معنی مساوی اور برابر ہونے کے
آتے ہیں ہے:
لا یستغوی العینک والکعب (الامراء: ۱۰۷)
- ترجمہ برابر نہیں ہوا۔ اور پاک۔
- ۲ اگر قابل رد ہوں تو سنبھل رہتا ہوں اور سیدھے سیدھے کے معنی ہوتے ہیں

زیرِ ۱۵: وہی رحمت ملاحظہ فرمائیے کہ اس پر استدلال کیا جاتا ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کے حقیق یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ نصیب قرآن و حدیث میں جو الفاظ اللہ تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں ان میں اکثر وہ ہیں جن کا تعلق کی صفات پر بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو "حی" "سمیع" "بصیر" "مستکلم" کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل بھلا گاہ ہے۔ کسی مخلوق کو سمجھنے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں وہ چیزیں ہوں گی: ایک وہ آواز جسے "آگے" کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مہیا اور ذریعہ بناتا ہے۔ دوسرا اس کا تہیہ اور غرض و قاصد (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو رحمت بھری سے حاصل ہوتا ہے۔ مخلوق کو جب "بصیر" کہا تو یہ مہیا اور قاصد دونوں چیزیں معتبر ہوں گی۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کر لیں۔ لیکن یہ نقطہ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا تو مہیا یا وہ مہیا ہی اور کیفیات ہمسایہ مراد نہیں ہوں گی جو مخلوق کے خواہش میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً محروم ہیں۔ البتہ یہ اعتقاد رکھنا ہوگا کہ مہیا (دیکھنے) کا مہیا اس کی ذلت و تقدس میں موجود ہے اور اس کا تہیہ یعنی وہ علم جو رحمت بھری سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کو ہر جہت کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مہیا کہا ہے اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو پھر اس بات کے کہ اس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

لَیْسَ کَمَنْ یُفَلِّحُ فَنِیْہٖ ۚ وَهُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ (الشوریٰ: ۲۶)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہی ہے جو ہر بات مستجاب کچھ دیکھتا ہے۔

نہ صرف یہ کہ ہر ملک اس کی تمام صفات کو اس طرح سمجھتا ہے کہ صفات اہتمام سے اصل مبدع و تعالیٰ کے تابع ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جاسکتی اور نہ شرائع بلکہ یہ نے اس کا مختلف پایا ہے کہ آدمی اس طرح کی باتوں سے عقل حقائق میں

فورہ عرض کر کے پریشان ہو۔

”استواء علی العرش“ کو بھی اسی کا مدعا ہے کہ لو ”عرش“ کے معنی تخت اور بلند مقام کے ہیں۔ ”استواء“ کا ترجمہ اکثر مفسرین نے ”استقرار“ جنس سے کیا ہے (جسے مترجم نے قرار پکارنے سے تعبیر فرمایا)۔ گویا یہ تخت حکومت پر ایسی طرح قابض ہوئے کہ ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کوئی حصار گوشہ خط طول و دائرہ سے باہر نہ ہے اور نہ قبضہ تسلط میں کسی قسم کی مزاحمت اور گڑبڑی پائی جائے۔ سب کام اور انتظام برابر ہو۔ اب دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کا ایک تو مہدا اور ظاہری صورت دعویٰ ہے۔ اور ایک حقیقت یا غرض و مقاصد یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار اور تہذیب و تعارف کی قدرت حاصل ہونا۔ حق تعالیٰ کے ”استواء علی العرش“ میں یہ حقیقت اور غرض و مقاصد درجہ کمال موجود ہے۔ یعنی آسمان و زمین (کل طبایع و مملکات) کو پیدا کرنے کے بعد ان پر کمال قبضہ و اقتدار اور ہر قسم کے ماکانات و شہنشاہان و تصرفات کا حق یہہ ایک لوگ اس کو حاصل ہے جیسا کہ سورہ یونس کی اس آیت میں:

إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ غَايِبٌ عَنِ الْبَصَرِ لَا يُدْرَىٰ إِلَٰهٌ إِلَّا بِهِ. ذَٰلِكُمُ اللَّهُ وَهُوَ اللَّهُ الْغَلِيظُ الْخَبِيرُ. (یونس-۳)

حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی گزارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار البتہ اس کی عبادت کرو۔ کیا تم بھرتی و حیل نہیں دیتے؟

میں فَمُ اسْتَوَىٰ عَلَی الْعَرْشِ کے بعد یُدَبِّرُ الْأَمْرَ کے الفاظ ہیں اور سورہ اعراف میں اس آیت کے الفاظ یہ ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ كُلُّهُ وَهُوَ الْغَلِيظُ الْخَبِيرُ. (اعراف-۸۶)

وَالْعُجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ رَبِّهِ ۚ إِنَّ إِلَٰهَهُ لَخَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۚ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۳)

ترجمہ: جیسا کہ ہمارے پروردگار وہ اللہ ہے جس نے ساری عیالوں اور زمین و آسمان میں مخلوقیں پیدا کیں۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو کائنات کی چاندنی اور مادے کا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آویختی ہے اور اس نے سورج، چاند اور ستاروں کو پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ یہاں کہنا کہ اللہ حکم دیتا ہے اس کا کام ہے۔ بڑی بزرگوں والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔
اس آیت میں لُتَمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْقَرْعِ کے بعد فُضِّلَ الْکَلْبُ الْفَهْلُ سے اس مضمون پر متنبہ فرمایا ہے۔

ربا "استواء علی العرش" کا مہا اور ظاہری صفت ہے اس کے متعلق وہی عقیدہ رکھنا چاہیے جو لوہے "سبح و ہر" وغیرہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ اس کی کوئی ایسی صفت نہیں ہو سکتی جس میں جفا، غلو، تعین اور ساتو صفت کا ذرا بھی شائبہ ہو۔ پھر یہی ہے اس کا جواب دیا ہے

اے بڑا خلیل و قیاس و گمان و دھم فذہرجہ گفت اے دشمنیدیم و خواہم و ایم
بہتر تمام گفت وہاں اسید میر مایم پتاں و مائل و صفت و مایم
ترجمہ: اے وہ ذات جو خلیل، قیاس، گمان اور دھم سے بالاتر ہے بلکہ اس سے بھی جو لوگوں نے کہا اور ہم نے سنا اور پڑھا ہے۔

دختر ختم ہو گیا اور عمر آخر ہوئی اور ہم اسی طرح تیری ابدائی تعریف میں لگے ہوئے ہیں۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَكَانَ السَّبْعُ الْمَبِثَّةَ (الشورى: ۱۱۰)
ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے بلکہ وہی ہے جو ہر بات کا سبب سمجھا جاتا ہے۔
(تفسیر صحت اعراف: ۵۳، ج ۱ ص ۳۲ طبع مکتبۃ البشری، کراچی)

اور ایمان ایسے طمس کی کیفیت بیان کر گئیں:

يَعْلَمُ مَا تَنَزَّلُ الْأَنْبِيَٰنُ وَمَا تُخْلَوْنَ بِهِ ظَهْرًا ۚ وَلَا يَخْلُوكَ بِهَا خَلْفًا ۚ (طہ: ۱۱۰)

ترجمہ وہ تو جو کچھ لوگوں کے لئے ہے، سب جانتا ہے مگر لوگ اپنے علم سے اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

۲
أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَحْمَدَ، قَالَ: قَالَهُ الْعَمَدُ بْنُ عَلِيٍّ.
قَالَ: خَلَفَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غَمْرٍاءَ كَتَبَهُ أَبُو يَحْيَى النَّهْدِيُّ، بِالْكُوفَةِ لِي
خَبْرًا مَالِيًا قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو يَحْيَى مُحَمَّدُ بْنُ أَشْرَمٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: قَالَا
أَبُو غَمْرٍاءَ النَّخَعِيُّ، عَنْ قُرَّةَ بْنِ عَلِيٍّ، عَنِ الْعَسَنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ
بِنْتِ قُرَيْشٍ: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْقُرْآنِ مُنْقَرٍ" (طه: ۵). قَالَتْ: "الْكُفَّ غَيْرُ
مَقْبُولٍ وَالْأَشْيَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْأَلْوَانُ بِإِيمَانٍ وَالْمَحْجُودُ بِهِ كُفْرٌ."
(شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ۳ ص ۴۳۸، ۴۳۹ رقم ۶۶۳،
المرآة: أهر القاسم عبد الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي
اللائلكاني (الترغيب والترهيب). تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الطائفي،
الطائفي، دار طيبة، السعودية، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ اُمّ المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا قرآن مجید کی اس آیت: الرَّحْمَنُ عَلَى الْقُرْآنِ مُنْقَرٍ
المنقرہ المنقوی۔ (سورہ طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء پر مائل
ہوتے ہے) کے بارے میں فرماتی ہیں: استواء کی کیفیت محل میں نہیں آسکتی، استواء
تو مہل نہیں ہے۔ مگر معلوم ہے اس کا اقرار ایمان ہے اور انکار کفر ہے۔

۳
أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ خُنَيْدٍ النَّهْدِيُّ، قَالَ: قَالَا
أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ يَحْيَى، كَاتِبُ النَّهْدِيِّ بَنَاهَا وَلَدَ سَنَةِ يَتَنَى
عُسْرَةَ وَفَلَا جَانِبَ قَالَ: قَالَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَلَمَةَ، قَالَ: قَالَا أَحْمَدُ بْنُ
مُحَمَّدٍ بْنُ يَحْيَى بْنُ مَرْجِدٍ الْقَطَّانُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ، عَنْ ابْنِ عُثَيْمَةَ،
قَالَ: سُئِلَ زَيْدَةُ عَنْ قَوْلِهِ "الرَّحْمَنُ عَلَى الْقُرْآنِ مُنْقَرٍ" (طه: ۵)،
كَيْفَ مُنْقَرٍ؟ قَالَ: "الْأَشْيَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكُفَّ غَيْرُ مَقْبُولٍ،
وَمِنْ أَلَاءِ الرَّسَالَةِ وَغَلَى الرَّسُولُ الْفَلَاحُ، وَغَلَيْنَا الْفَضْلُ."
(شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ۳ ص ۴۳۸، ۴۳۹ رقم ۶۶۵)

المؤلف: أبو القاسم عبد اللہ بن الحسن بن منصور الطبري الرازي
المدائني (القرن ٤١٨ هـ). تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان القاسبي.
الناشر: دار طيبة، السعودية. الطبعة: الخامسة، ١٤٢٣ هـ.

وَمِنْ طَرِيقِي رِبِيْعَةُ بِنْتُ أَبِي عُبَيْدٍ الرُّحْمَنُ أَنَّ شَيْلَ كَتَبَتْ اسْتَوْى عَلَى
الْقُرْشِيِّ؟ فَقَالَ: الْإِسْوَاءُ خَيْرٌ مَعْهُوْلٍ وَالْكُتُفُ خَيْرٌ مَعْطُوْلٍ وَعَلَى اللَّهِ
الرَّسَالَةُ وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ.

(فتح الباری ج ۳ ص ۷۹ طبع دار السلام، یمن: کتاب الاموال صفحہ نم ۸۶۸ طبع ۱۴۰۷)
حضرت امام مالکؒ کے اسناد حضرت عبد بن عبد الرحمن سے موصول کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ
کا عرش پر استواء کیسے ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: "استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور
کہیں عقل میں نہیں آسکتی۔ اللہ تعالیٰ وہی کو اپنے لئے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے
رسول ﷺ اس دینی کو پکارتے والے ہیں اور ہمارے دھماکے کو تسلیم کرتا ہے۔"

أَخْرَجَ الشَّيْخَانِ بِسْنَدٍ خَيْرٍ كَمَا قَالَ الْحَافِظُ فِي الْمَصْبُوحِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
وَلَسِبَ قَالَ: كُنَّا جُنْدَ مَالِكٍ لَمَّا عَمِلَ وَجَلَّ. فَقَالَ: يَا أَيُّهَا عَبْدُ اللَّهِ!
الرُّحْمَنُ عَلَى الْقُرْشِيِّ اسْتَوْى، كَتَبَتْ اسْتَوْى؟ فَأَعْرَضَ مَالِكٌ لِمَا خَلَقَهُ
الرُّحْمَنُ لَمْ يَلْعَ وَنَسَهُ، فَقَالَ: الرُّحْمَنُ عَلَى الْقُرْشِيِّ اسْتَوْى كُنَّا
وَضَفَّ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا يَقَالُ: كَتَبَتْ؟ وَكَتَبَتْ غَنَّةٌ مَرْفُوعٌ. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا
صَاحِبَ بَذْخَةٍ مَا خَرَجُوهُ.

(فتح الباری ج ۳ ص ۷۹ طبع دار السلام، یمن: کتاب الاموال صفحہ نم ۸۶۶)
حضرت امام بخاریؒ نے سند خیر کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح
الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبد اللہ بن عبد ربہؒ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت
امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابوبکر اللہ! اللہ
قرآن مجید میں ہے: الرُّحْمَنُ عَلَى الْقُرْشِيِّ اسْتَوْى (سورہ طہ: ۵) (۵: ۲۰) یعنی
رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔ (حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور
اس کا استواء کیا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور وحدت کی بنا

ہے) سر پہنے بھکا لیا اور خوف سے پییدہ پییدہ ہو گئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: ”وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء پر مائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس عظمت کو بیان کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں ”کیف“ (کیفیت) کا سوال نہیں کیا جاسکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اے سائل تو بلا شبہ ایک برا آدمی اور بد معنی شخص ہے۔“ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ”اس کو یہاں سے نکال دو۔“

حضرت امام مالکؒ سے لوہے مذکور روایات ہی محفوظ اور اقتداء میں سے مقول ہیں۔ اگرچہ بعض لوگ جیسے حافظ ابن تیمیہؒ من سے مذکور روایات کو اس طرح بھی نقل کرتے ہیں:

”الاشیاء مغلووم والکئیف منجھورن والایمان بہ واجب والسؤال عن الکئیف بدعة۔“

(مجموع الفتاویٰ، ج ۳ ص ۲۵۸، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن لیمہ الحرانی (المتوفی ۷۴۳ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، عام النشر ۱۴۱۶ھ)

اس کی تفسیر بعض علماء نے یوں کی ہے:

”الاشیاء مغلووم“

استواء معلوم ہے۔ یعنی ہماری عقل اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے لائق استواء تو صرف اور صرف استیلاء معنی غالب ہونا اور اللہ ارکائی ہے، نہ کہ استقرار اور جلاس والا، کیونکہ یہ اجسام کی صفات میں سے ہے۔

”والکئیف منجھورن۔“

اس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کو ان احوال سے جیسے جماد سے خلافت وغیرہ سے موصوف نہیں کیا جاسکتا۔

”والایمان بہ واجب“

استواء پر ایمان لانا واجب ہے کیونکہ قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے۔

”وَالسُّوَالُ عَنْ الْكُتُبِ يَنْبَغُ“

کتابت کے بارے میں سوال کرنا واجب ہے کیونکہ علماء الحق سے اس طرح کے سوال کرنا واجب ہیں، بلکہ وہ تو یہ مسائل کی تحقیق کی معرفت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے تھے۔

حضرت امام مالک سے عقلی گناہ کی اس قسم کی تائید آپ تلامذہ (تکوین کرنے والے) نہیں ہیں بلکہ ثرویل (دلیل کرنے والے) ہیں۔ اس لیے کہ انہوں نے استواء کے مسئلہ کی توضیح کر دی جس کو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے اور یہی اس کا صحیح مسئلہ ہے۔ اور انہوں نے اس مسئلہ کی نفی کر دی جس سے اعتقاد اور باتوں لازم آتا ہے۔ کیا جبہ طالع اُست کا مطلب ہے۔ حضرت امام مالک کے بیان گناہ کی قسم کے مطابق علماء الحق کا مطلب تامل ہے نہ کہ تکرار میں۔ حالانکہ اس کے خلاف مشہور ہو گیا ہے۔

بعض لوگ حضرت امام مالک کے کلام کی اس قسم سے غیب ہوں گے۔ تو ہم کہتے ہیں:

”الاضواء غلوم“

استواء غلوم ہے۔ یعنی استواء کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے۔ اس کی نسبت معلوم ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف استواء کی نسبت ہے۔

”وَالْكَتِفُ فَجْهٌ“

اس کا معنی ہے کہ استواء کی کتابت کی نسبت معلوم ہے۔ ہم اس کو قرآن مجید اور اس کو حدیث نبوی میں نہیں جانتے ہیں۔ حدیث میں حضرت طالع اُست میں سے کسی کے کلام میں موجود ہے۔ یعنی ایک کتابت کی اصل معلوم نہیں ہے بلکہ معلوم ہے۔ اور یہ دیکھا نہیں ہے۔ اور مردہ ہے۔ اس لیے اس کے بعد کہا گیا ہے۔

”وَالْجَهَانُ بِهِ وَاجِبٌ“

اس پر ایمان لانا یعنی استواء کے معلوم ہونے پر ایمان لانا واجب ہے۔ یعنی صرف

استواء کے معلوم ہونے پر ایمان لانا واجب ہے، یعنی اگر استواء پر ایمان لانا جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے اس پر ایمان لانا واجب ہے۔

”وَالسُّؤَالُ عَنْ الْكُفْرِ بِالْخَلْقِ“

4

کفریت کے بارے میں سوال کرنا درست ہے۔ درست کا معنی جیسا کہ مشہور و معروف ہے۔ یعنی وہ جو صحیح و سچ ہو، جو پہلے سے معروف نہ ہو اس لیے کہ صرف کفر کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اس میں شک و شبہ پائی جاتی ہے۔ حکام و امت ہو گا وہ مردود ہے۔ اس سے یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ کس لیے اس کے بعد حضرت امام مالک نے اس شخص کو سب سے پہلے لے لیا تھا؟

حضرت امام مالک کے کلام کی اس تفسیر و تخریج سے حضرت امام مالک کا مضمون ہوتا معلوم ہوتا ہے۔ گنج تحف میں یہ ہے کہ کسی چیز کے بارے میں شکوت کرنا، اس کے ساتھ لوہارم یا سودا کی گئی کرنا، جس سے اس کے لہذا م کا سودا ہونے کا وہم و گمان ہو سکتا ہے، وہ ہمیشہ بخیر مکان میں ہونے اور حرکت و غیرہ ہیں۔

یہی فقہائے اہل السنۃ و الجماعہ کے ہیں معروف ہے۔ اسی لیے کہ وہ اس کے بارے میں لڑتے ہیں۔ یہ تار و پال و خیال ہے کیونکہ یہ حقیقت میں شکوت و غفلت نہیں ہے بلکہ تفصیل سے شکوت کرنا ہے۔ اس کے عام مفہوم کے معنی سے شکوت کرنا نہیں ہے۔ اس لیے کہ مردہ شخص جس نے آیت استواء کو پڑھا اس سے وہ یہ بات کہنے لگا: اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے، نہایت پر حکمرانی کرنے والا ہے، حکیم ہے، غلوں کے کاموں کا انداز ہے۔ مطلب صالحیت کے ہیں شکوت کا یہی مفہوم ہے۔ وہ اس کے علاوہ معافی کی تلاش و جستجو اور کھود کرے سے پہلے آپ کو بچاتے، بلکہ شکوت کرتے تھے۔

حضرت امام ابو یوسف، حضرت امام ابو حنیفہ، عداوت کرتے ہیں:

۶

وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو الْعَلَاءِ صَاحِبُ بَيْتِ مُحَمَّدٍ فِي كِتَابِ الْأَعْطَالِ عَنْ أَبِي يُونُسَ عَنْ الْأَمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ قَالَ: لَا يَبْغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَطْلُقَ فِي اللَّهِ لَعْنَةً أَوْ يَنْسِيَهُ مِنْ لَعْنَةٍ، وَلَكِنْ يَصِفُهُ بِمَا وَصَفَ مَبْعُوثُهُ بِهِ لَعْنَةً، وَلَا يَقُولُ فِيهِ بِرَأْيِهِ شَيْئًا. تَبَارَكَ اللَّهُ كَمَا فِي رُبِّ الْعَالَمِينَ.

اس آیت کے اول حصہ میں اس بات کی تاکید ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی آسمانوں اور زمین کا خالق ہے۔ پھر تخلیق کے بعد اس کو یہی ہی البتہ قدر کے نہیں چھوڑ دیا گیا، بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدر و حق نے ہر چیز کو تمام اور سنبھال رکھا ہے۔

پھر ان میں معانی تفصیلی طور پر آیت کے پہلے حصہ میں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ پھر آیت میں دوبارہ ان کا ذکر اعلیٰ طور پر کیا گیا ہے۔ پھر آیت کے آخری حصہ میں اللہ تعالیٰ کی مدح و ثناء کا بیان ہے۔

قسم اول معنی تفصیلی کا بیان

معنی اول یہ تفصیلی معنی ہے: **بِإِذْنِ رَبِّكُمْ أَلْقَى اللَّهُ الْمَثَرَاتِ خَالِقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَئِنْ بَدَّلَا أَسْمَاءَ (یعنی تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھدن میں ڈالے)۔ اس میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ خالق کائنات ہے۔**

معنی دوم یہ بھی تفصیلی ہے: **لَمْ يَخْلُقْ عَلَى فُتُورٍ، يَخْلُقُ الْكَلْبُ السَّهَابَ يُظَلِّلُهُ خَوْفًا (الغساق والغسق والشمس والنجوم منغمرات بالغموم) (پھر اس نے عرش پر استواء لے لیا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو غمزدگی سے چلتی ہوئی اس کو آدراہتی ہے۔ اور اس نے صبح، چاند ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے تابع ہیں)۔ اس میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی کائنات کے تمام کاموں کا مدبّر ہے، یعنی تدبیر و انتظام کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے چاہنے والے ہیں۔ اس کے احوال میں حکیم ہیں۔**

حرف رہا ان دونوں معانی کے درمیان حرف ربط تھا: **"فَسَمِ"** ہے جو یہاں "واو" کے معنی میں ہے۔ یہاں حرف: **"فَسَمِ"** تراوی کے لیے برگزین ہے۔ اگر اس کو تراوی کے لیے تسلیم کیا جائے تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ نے ایک مدت تک اس کائنات کو تدبیر کے بغیر چھوڑے رکھا۔ اور یہ باطل اور معنی کے لحاظ سے قاسد ہے اور اس آیت میں بیان کردہ قصودی معنی کے خلاف ہے۔ اسی لیے اس کو ترجیحاً بغیر تفسیر کے معنی پر عمل کرنا ضروری ہے۔

قسم ہالی چا اعمال کلام ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے: **الْأَلِفُ الْخَطْلُ وَالْأَنْزُ** (یا انکو کہہ کر یاد رکھو کہ ہر حرف و سبب اسی کا کام ہے)۔ حقیقت میں یہ پہلے تفصیل کلام کی تاکید ہی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ "ال" (غیر دار و ہوا و ہاں اور نہ کو)۔ حرف صحیح ہے اس سے مراد کلام کی تاکید ہے۔ یہ آیت کے شروع میں "آئی" کے مقابل ہے۔ یہ بات معلوم ہے کہ حرف "آئی" تاکید کے لیے ہے۔

۲۔ "ال" الْخَطْلُ " اس میں غلطی یعنی پھا کر کہنے کی تاکید ہے کہ پھا کر لے والی ذات صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اس آیت میں قسم اول تفصیل میں سے پہلے اس کے مقابل ہے۔

۳۔ "وَالْأَنْزُ" اس میں تاکید ہے کہ امر یعنی حکم و عطا اس میں علم و اس کا تذکرہ اس میں ہے۔ اور یہ سب اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ ہیں۔ یہ قسم اول تفصیل کے معنی ہالی کے مقابل ہے۔

۴۔ حرف "لَمْ" جو قسم اول تفصیل میں مذکور ہے اس میں سے معنی اول اور معنی ہالی کے درمیان ربط پیدا کرتا ہے۔ آیت کے دوسرے حصہ: **"الْأَلِفُ الْخَطْلُ وَالْأَنْزُ"** میں حرف "و" بھی معنی ادا کرتا ہے۔ اس حرف "و" یہاں قسم ہالی، اعمال کے درمیان ربط کا کام دیتا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ غلطی (یعنی پھا کرنا) اور امر (تذکرہ کرنا) دونوں ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ اس میں اس کی تاکید ہے کہ حرف "لَمْ" کا معنی ترتیب مع انفرادی نہیں ہے بلکہ یہ ترتیب بالترتیب ہے۔

قسم چہارم: **"تَبْدِئُ الْخَلْقَ وَتُنْهِئُ الْخَلْقَ"** (یعنی کہہ دالا ہے اللہ، جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے)۔ اس میں مذکور کے لحاظ سے سوز وں و اختتام ہے اس لیے "تَبْدِئُ" کے لفظ میں مدد تمام جہانوں کی مخلوق کے احیاء کے لحاظ سے ہے۔ کیونکہ کوئی تذکرہ علم کے بغیر نہیں ہے۔ اور وہ اپنی مخلوق کا مرہون ہے جو ہر لحاظ سے غیر ویر کہہ پدا لالت کرنے

والا ہے۔ جو ذات ایسی بخود ہی اس بات کی مستحق ہے کہ وہ مبارک اور معبود ہو تاکہ
خلق اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمتوں کا شکر ادا کر سکے۔

یہ وہ معلوم ہے جو اس آیت سے معلوم و محید ہوتا ہے، جو تمام آیات و استواء سے
معید ہوتا ہے۔ اگر اس کی تفصیل بیان کی جائے تو ایک مستقل کتاب و کتاب ہے۔
جس چیز کی حقیقہ یہاں ضروری ہے کہ یہ آیت استواء اور دوسری آیات و استواء میں اللہ
تعالیٰ کے اعلیٰ کا بیان ہے اور اللہ تعالیٰ کے آگے معبود کا بیان ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ
کے پیشتر احسانات ہم پر ہیں۔

یہاں اللہ تعالیٰ کی منافع و احوال کے بارے میں کلام کرنا محسوس نہیں ہے، کیونکہ اس
آیت میں اللہ تعالیٰ کے احوال کے بارے میں کلام ہے، جس کا مفہوم منافع و احوال
ہے۔ منافع و احوال کے بارے میں کلام کرنا محسوس و اصلی نہیں ہے۔

اس کو ایک دوسرے اسلوب سے بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ
سے مختلف احکام تصدیق کا بیان ہے، یعنی اس بات کا اثبات کرنا کہ اللہ تعالیٰ ہی
کائنات کے خالق ہیں، وہی اس کائنات کے تدبیر و انتظام کرنے والے ہیں۔ اس
کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی منافع و احوال کا بیان بالکل نہیں ہے،
یعنی اس کا بیان کرنا محسوس نہیں ہے، اگرچہ سب کے لحاظ سے معنی طور پر موجود ہے۔ اس
لئے بھی کہ آیت استواء سے پہلے اور بعد والی آیات بھی اللہ تعالیٰ کی منافع و احوال
کا بیان نہیں کرتی ہیں بلکہ ان آیات میں انسان کے لئے اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور عبادت
کے وجوب کو ہی بیان کرتی ہیں۔ اس لئے کہ ذات باری تعالیٰ خالق کائنات اور تمام
امور کی تدبیر و انتظام کرنے والی ہے۔ اور یہی اس آیت کا بھی مفسر مضمون ہے۔
آیت استواء سے پہلے والی آیات کو ملاحظہ فرمائیں:

وَنَادَىٰ أَصْحَابَ النَّارِ أَصْحَابُ النَّارِ أَنْ يَخْرُجُوا عَلَيْنَا مِنَ النَّارِ أَنْ
يَسْأَلُوا اللَّهَ. فَلَمَّا بَلَغُوا إِلَهُ اللَّهِ حَوْرَتْهُمْ عَلَى الْكَافِرِينَ. الَّذِينَ تَعْلَمُوا
جَنَّتُمْ لَهُمْ أَوْلِيَاءُ وَخَرَّتْهُمْ الْحَيَاتُ النَّارُ. فَالْيَوْمَ تَسْأَلُهُمْ كَمَا نَسُوا إِفْلَاقَ
يَوْمِهِمْ هَلَّا وَمَا كَانُوا يَأْتِيَانَا يَخْبِتُونَ. وَلَقَدْ جَعَلْنَاهُمْ بَكْبَابًا

خَلَى جِلْمَ هَلْدَى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. خَلَى يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ. قَوْمٌ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ فَأَلْبِسْهُ قَسْرَةً مِنَ الْكُتُبِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ. فَهَلْ لَنَا مِنْ خَلْقٍ آخَرَ لِيُفْلِحُوا لَنَا أَوْ نُرَا لَفَعْلٌ خَيْرٌ أَلَيْسَ لَنَا لَعْلٌ. لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ. (الاحزاب: ۵۰-۵۲)

ترجمہ اور بزرگ دالے جسے دالوں سے کہیں گے کہ "ہم پر تمہارا اپنی ہی ذلیل دالہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں جو عتس دی ہیں۔ میں کا کوئی حصہ (ہم تک بھی پہنچاؤں)"۔ وہ جواب دیں گے کہ: "اللہ تعالیٰ نے یہ دالوں پر جو عتس دی ہیں۔ میں کا کوئی حصہ نہیں ہے۔" اسے دین کو کھیل کر لاشا کا لاشا کہہ کر اور جن کو دھکی دھکی نے دھوکے میں ڈال دیا تھا۔ "چنانچہ آج ہم بھی ان کو اسی طرح بھلا دیں گے جیسے وہ اس بات کو بھلائے بیٹھے تھے۔" انہیں اس دن کا ساٹھا کرنا ہے اور جیسے وہ عاری آجوں کا کھلم کھلا کر کیا کرتے تھے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ہم ان کے پاس ایک ایسی کتاب لے آئے ہیں جس میں ہم نے اپنے علم کی بنیاد پر ہر چیز کی تفصیل لکھی ہے۔ اور جو لوگ ایمان لائیں ان کے لیے وہ ہدایت اور نصیحت ہے۔ حساب یہ (کافر) اس آخری ایہام کے ساتھ کس بات کے خطر میں جو اس کتاب میں مذکور ہے؟ (حلاک)۔ جس دن وہ آخری ایہام لکھا گیا جو اس کتاب نے ظاہر کیا ہے اس دن جو لوگ جو اس ایہام کو بھلا چکے تھے۔ یہ کہیں گے کہ: "ہمارے پروردگار کے پیغمبر واقعی ہی خبر لائے تھے۔" حساب کیا ہمیں کچھ سزا دی ہو آجکے ہیں جو ہماری سزا میں کریں۔ یا کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ ہمیں وہ بارہ دہیں (دیا میں) بھیج دیا جائے؟ کہ ہم جو (برے) کام پہلے کرتے رہے ہیں، ان کے برعکس دوسرے (بہتر) عمل کریں؟۔ حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ اپنی جانوں کے لیے خوف گمانے کا سہا کر چکے ہیں، اور جو (دینا) انہوں نے گزر رکھے ہیں۔ انہیں (اس دن) ان کا کس بزرگ نہیں ملے گا۔

☆ ان آیات میں تو اللہ تعالیٰ کی مٹا دینا کو ہرگز نہیں دیکھ گا، بلکہ ان آیات میں انسان کے اللہ تعالیٰ کے ساتھ موجودہ کے لفظ کو دیکھ گا کہ اللہ تعالیٰ ہی خالق و مدبر کا کائنات ہے۔ اس بات کی تعلیم دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں اور

اس کی اطاعت کریں اور احکام کی مخالفت نہ کریں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بے شک نصیب عطا کیا ہے۔ اس کے بعد کی آیات میں بھی مضمون یہی ملتا ہے:

الْأَهْوَاءِ بِكُمْ تُفْشَرُونَ وَخُفِيَ. إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُتَعَبِينَ. وَلَا تَقْبَلُوا إِلَى
الْأَرْضِ بِغَدٍ بِضَلَّاسِيهَا. وَالْأَهْوَاءُ خَوْفًا وَكُفْرًا. إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ
مِّنَ الْمُحْسِنِينَ. وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ تَشْرَاءُ لَنَافِثٍ رَّحْمَةً خَفِي
إِذَا تَلَّكَ سَحَابًا بِظُلَمٍ لَّيْلَةٍ لَّيْلَةٍ قَتِيلَةٍ لَّيْلَةٍ لَّيْلَةٍ لَّيْلَةٍ لَّيْلَةٍ لَّيْلَةٍ
كُلُّ الْقُرُونِ. كَذَلِكَ تُفْشَرُ الْقُرُونُ لَكُمْ تَذَكُّرُونَ.

(A-700-31/11)

تم اس پروردگار کو حاجی کے ساتھ چپکے چپکے پکارا کرو۔ دیکھنا دیکھ کر اسے گزرنے والوں کو پہنچائیں گے۔ اور زمین میں اس کی اصلاح کے بعد فساد برپا نہ کرنا اور اس کی عداوت اس طرح کرنا کہ دل میں خوف بھی ہو اور امید بھی۔ دیکھنا اللہ تعالیٰ کی رحمت لگ لگوں سے قریب ہے۔ اور وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو اپنی رحمت (سنتی بارش) کے آگے آگے ہوا نہیں بھیجا ہے جو (بارش) کی خوشخبری دیتی ہیں۔ یہاں تک کہ جب وہ بادل ہاتھوں کو اٹھالتی ہیں تو ہم انہیں کسی مردہ زمین کی طرف ہٹا لے جاتے ہیں۔ پھر وہاں پانی برساتے ہیں۔ اور اس کے ذریعے ہر قسم کے پھل نکالتے ہیں۔ اسی طرح ہم مردوں کو بھی رحمہ کرنے کے نکالیں گے۔ شاید (ان باتوں پر غور کر کے) ایم سنی حاصل کرو۔

☆ ان آیات سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ ان آیات کو کسی اللہ تعالیٰ کی منشاء سے خارج کر کے
 ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ بلکہ ان آیات میں بھی اللہ تعالیٰ کے احاطہ ہاکرام کا بیان ہے
 تاکہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت و عبادت کا دیکھ بھل جائے۔

2.4: اخبار استواء میں بعض لوگوں کا فلاح مقیدہ

الہیہ استواء میں بعض لوگ بڑی قسطن میں جتنا ہو سکے ہیں۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی
حقوق کے ساتھ مشابہت کا اہل۔

- ۱ اللہ تعالیٰ کے لیے مستقر اور مہمان کی نسبت پیدا کر ڈال۔
- ۲ اللہ تعالیٰ نے عرش کو پیدا کیا ہے۔
- ۳ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک عرش کی مالی جانب سے غایت اور نہایت بھی ہے جس کو صرف وہی ذات پاک ہی جانتی ہے۔
- ۴ اللہ تعالیٰ کی ذات ایک مخصوص مکان سے متصل ہے۔
- ۵ اللہ تعالیٰ عرش سے مہمان (چھوٹے والے) ہیں اور کسی اس کے قدموں کی پہچان ہے۔

جواب

- ۱ فرمان باری تعالیٰ ہے:

مَنْ حَقَّقَكَ وَتَعَالَى عَنَّا يَتَوَلَّوْا حَبِيبًا (یٰۤاٰسْرٰ اٰمِلْ ۴۳)

حقیقت یہ ہے کہ جو باتیں یہ لوگ کہتے ہیں اس کی ذات ان سے بالکل پاک اور بہت بالا و برتر ہے۔
- ۲ جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے تو پھر جس نے استواء کو اس سٹی میں لایا اور مہمان اور مہمان کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ چھوٹا مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت قرآن و سنت سے خارج نہیں ہے اور وہی امر مشرقی سے۔ بعض متاخرین حوالہ دے کر بھی زیادت بیان کی: وہ اپنی ذات سے مہمان (چھوٹے) کر کے مستقر ہوا۔ وہ عرش پر ہے، اس نے اس کو پیدا کیا ہے۔ اس کی ذات کی انجاء ہے جس کو صرف وہی جانتا ہے۔ بعض نے تو یہ بھی کہا: وہ ایک مکان کی تقصیر کے ساتھ دوسرے مکان سے بھی متصل ہے۔ اس کا مکان، اس کی ذات کا وجود عرش پر ہے۔ اس نے یہ بھی کہا: زیادہ گی بات یہ ہے کہ وہ عرش سے مہمان (چھوٹے والے) ہے اور کسی اس کے قدموں کی پہچان ہے۔
- ۳ یہ بہت بڑی من گھڑت باتیں اور جھوٹ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ان چیزوں سے پاک ہے۔ یہ شخص اس عالم کی صفت کے علم سے جا مل ہے اس لیے کہ مہمان جو جسم کے تابع ہونے کو متعلق ہے اور دوسروں قدموں کا اعانہ تو گویہ کو تابع کرنا ہے۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ تو ان چیزوں سے پاک اور بری تھے۔ ان سے جماعاً قول منقول ہیں۔ ان کے مطابق تو وہ جمع ہادی تعالیٰ کے کائنات تھے۔ وہ تو فرماتے ہیں: استواء تو اللہ تعالیٰ کی سلسلہ مقامات میں سے ہے۔ اور یہی قول بعض مفسرین کا بھی ہے۔

- ۴۔ اس کی متصل بحث میری ان دو کتابوں میں ملاحظہ فرمائیں:
- ۱۔ الْقِسْرَانَةُ فِي الْقُرْآنِ عَلَى غَيْرِهِ نَقْلُ الْقُسْبِيَّةِ وَالْقُسْبِيَّةِ: "مفاتیح کتابیات اور غیر مقلدین کے عقائد"
- ۲۔ روشن حقائق اور ترجمان المطلق الحلیۃ فی الرد علی ابن تیمیہ لیسما آوردہ فی المصنوع الحموی (مصحف علامہ ابن جہیلؒ ۱۳۳۷ھ اور
- ۳۔ حضرت مولانا ابراہیم علیہ الرحمۃ کی کتاب "مفاتیح کتابیات اور عقلی عقائد"

2.8: - علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق

- ۱۔ وَاخْتَلَفَ الْفَرَسِيُّ فِي هَذَا الْحَدِيثِ: "حديث النزول" وَأَمَّا عَلَى تِلْكَ الْقَوْلِ:
- ۱۔ لَمْ يَكُنْ مِنْ رَدِّهِ لِأَنَّهُ خَبَرٌ وَاحِدٌ وَرَدَّ بِمَا لَا يَجُوزُ ظَاهِرُهُ عَلَى اللَّهِ وَهَمُّ الْمُبْهَمَةِ.
- ۲۔ وَمِنْهُمْ مَنْ قَبِلَهُ وَآخَرُهُ كَمَا جَاءَ وَلَمْ يَطُولْهُ وَلَا تَكَلَّمَ لَهُ مَعَ إِسْتِثْنَاءِ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.
- ۳۔ وَمِنْهُمْ مَنْ تَلَوَّاهُ وَفَسَّرَهُ بِهِ الْقَوْلَ، لِأَنَّهُ مَعْنَى قَرِيبٌ عَرَبِيٌّ مُصْبِحٌ.
- 2۔ أَمَّا إِنْ قِيلَ قَدْ نَزَّلَ إِلَيْهِ "حديث النزول" فَوَيْلٌ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْفَرْسِ فَتَلَوَّاهُ عَلَيْهِ بِالنُّزُولِ بِالْفِكَرِ.
- 3۔ وَقَالُوا: "لَيْسَ هَذَا الْحَدِيثُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ اللَّهَ فِي السَّمَاءِ عَلَى الْعَرْشِ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ مَرَاتٍ".
- لَنَا: هَذَا جَهْلٌ عَظِيمٌ. وَاجِبٌ قَالُوا: يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ، وَلَمْ يَنْزِلْ فِي هَذَا

- الحديث من أين نزل؟ ولا كيف نزل؟
 4 قالوا: "وحيهم طائفة، قال الله تعالى: "الرحمن على العرش
 اسرى".
- قلنا له: وما العرش في الحقيقة؟ وما الاسواء؟
 5 قالوا: "كما قال الله تعالى: اسعوا على ظهوره".
 قلنا: فان الله تعالى أن جعل اسعوازه على عرشه باسمعوا على ظهور
 الركب.
- 6 قالوا: "وكما قال: واسعوت على العروى".
 قلنا: تعالى الله أن يكون كالسقيفة جرت حتى لمست فرقت.
 7 قالوا: "وكما قال: لانا اسعيت أنت ومن معك على ظلك".
 قلنا: معاذ الله أن يكون اسعوازه كاسعوا نوح وقومه؛ لأن هذا كله
 مخلوق اسعوا به ارتفاع ويمكن في مكان اتصال ملائكة.
 8 ولقد انقضت الأمة من قبل سماع الحديث ومن رآه على أنه ليس
 اسعوازه على شيء من ذلك. فلا يضر به أنه المثل بشيء من خلقه.
- 9 قالوا: قال الله عز وجل: ثم اسرى على العرش. ثم اسرى إلى
 السماء.
- قلنا: تنافست اثاره تقول: أنه على العرش فوق السماء. ثم تقول: أنه في
 السماء. قلنا: أنتم من في السماء. وقلت: إن معناه على السماء.
 ويلزمه أن تقول: الرحمن على العرش اسرى أي إلى العرش.
- 10 قالوا: وقال: يدير الأمر عن السماء إلى الأرض.
 قلنا: هذا صحيح ولكن ليس فيه ليدعكم دليل.
- 11 قالوا: اجتمعت الموحدة على أنهم يرفعون أيديهم في الدعاء إلى
 السماء. ولو لا ما قال موسى: الهي في السماء لرفعون ما قال: يا
 هاتان ابن لي صرحا.

قلنا: کتابکم علی موسیٰ ما لایہا قط. ومن یوصلکم الیہ؟ انما اقم الباع
فرعون الذی احسبہ ان الباری فی جہت. فارد ان یرقی الیہ یسلم.
فتہتکم انکم من الباعہ وانہ فہمکم.

قلوا: وحنا ائیمہ بن ابی الصلت یقول: 12

فہمان من لا یلبس الخلق لفرہ. ومن ہولوق العرش فرڈ موخذ
ملیک علی عرش السماء تہیمن لزلہ تغزو الوجوہ و تسجد
وہولند فرأ الموراة والانجیل والقرود.

قلنا: ہذا الذی یشب جہلکم ان تصحروا بالول فرعون وول الملحد
جہلی وتہیلون بہ علی الموراة والانجیل المبدلہ المعرفہ.
والیہود اھرق علی اللہ کھرا و فحسبنا اللہ بالعلی.

وعارضۃ الاحوذی بشرح صحیح الحرمی ج ۲ ص ۲۳۵. الطرف: القاضی
محمد بن عبد اللہ نور بکر بن العربی المظفری الاصلی المالکی (الترکی
۵۴۳ھ). المذہب: ذکر الکتاب المملیہ بیروت۔ لبنان

ترجمہ

۱ لوگ اس حدیث کو نقل کر رہے ہیں کسی دوسری احادیث و عقائد کے بارے میں شک
ہو گئے ہیں۔

۱ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو رد کر دیا ہے، اس لیے کہ یہ خبر ماہر ہے اور اس کو رد
کیا ہے، یہاں نقل کے بارے میں اس حدیث کے ظاہر سے ظہور ہوتا ہے۔ یہ
مذہب یعنی یہی لوگ ہیں۔

۲ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو قبول کر لیا اور جیسے یہ حدیث وارد ہوئی ہے اسی طرح
اس کی بیان کر دیا ہے اس میں کسی قسم کی تبدیلی بھی نہیں کی ہے نہ ہی اس میں کوئی کلام
کیا ہے اس کے ساتھ ان کا اعتقاد اس آیت کے مطابق ہے۔

لنن کونہ فیہ قیۃ. وھو الشوئع التھویر (الاحمدی: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور یہی ہے جو ہر ایک کتاب کا کلمہ یکساں ہے۔

۳ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس حدیث کی تاویل اور تفسیر بھی کی ہے۔ سارے میں بھی یہی کہتا ہوں۔ اس لیے کہ اس کے معنی قرعہ ہیں اور یہ کج مرلیاں ہیں۔

2 ایک آدمی اسکی بھی ہے جو اس حدیث کی تفسیر کرنے میں حدود سے تجاوز کر گیا ہے۔ یہ تو مہمل علم میں سے نہیں ہے۔ اس میں لوگوں نے مگر قول کو اختیار کر کے ظلم و زیادتی و کلام استہیلا ہے۔

3 ان لوگوں نے یہ کہا: "اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ سات آسمانوں کے اوپر عرش پر آسمان میں ہیں۔"

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ اس حدیث میں الفاظ: "آسمان کی طرف اترنے" کے فرمائے گئے ہیں۔ اس حدیث میں: "کہاں سے اترتے ہیں؟" اور "کیسے اترتے ہیں؟" کے الفاظ بیان نہیں کیے گئے ہیں۔

4 یہ لوگ کہتے ہیں: ان کی دلیل ظاہر ہے، جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

الْوَحْشُ وَالْطَّيْرُ وَالْأَنْعَامُ وَالْأَنْسَامُ (سورۃ ۵۱)

وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہتے ہیں: "عرش" عربی زبان میں کس کو کہتے ہیں؟ اور "استواء" کا معنی کیا ہے؟

5 ان لوگوں نے کہا: جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

يَسْتَوُوا عَلَى كُنُوزٍ (الزمر: ۱۳)

تا کہ تم ان کی پشت پر چڑھو۔

ہم کہتے ہیں: وہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور بلند ہے کہ وہ اپنے استواء علی العرش کو

ساریوں کی پشتوں پر ہمارے استواء کے ساتھ مثال دے۔

6 وہ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْخُزُودِ (یونس: ۴۳)

اور کشتی جمادی پر اتر پڑا ظہری۔

ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ پاک اور بلند تر ہے کہ وہ ایسے جیسے کشتی کہ وہ چلتی ہے

یہاں تک کہ وہ اس پانی کو چھوٹی ہے۔ مگر وہ ظہری جاتی ہے۔

يُنْتَزِعُ الْأَمْرُ مِنْ شَفَاءِ أَبِي الْأَزْهَرِ. (صحفہ: ۵)

ترجمہ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا نظام خود کرتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یونگ ہے۔ لیکن اس میں قہاری اس بدعت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔
 11 یہ کہتے ہیں: تبارقہ کا اس پر اجماع ہے کہ وہ دعا کے وقت اپنے ہاتھوں کو آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ہرگز فرعون سے ایسا نہ فرماتے: ”میرا سمیٹو آسمان میں ہے۔“ جو فرعون نے اس کے حجاب میں کہہ: ”يَا هَافِظُ ابْنِ لِي صَوْحًا“ (اے ہان امیرے لیے ایک اور پگی عمارت بنا دو) پوری آیت یہ ہے:

وَقَالِ ابْرَهْمُونُ يَا هَافِظُ ابْنِ لِي صَوْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ. الشَّامُوتُ لَا تُكَلِّعُ إِلَهِي إِلَّا مَوْسَى وَإِنِّي لَا أَكْفُكَ تَكْلِيبًا. وَتَكَلِّفُكَ لِقَى ابْرَهْمُونُ مَوْهَ غَنِيٍّ وَخَلَعَ عَنِ السَّيْلِ. وَمَا تَكَلِّفُ ابْرَهْمُونُ إِلَّا لِي تَكْلِيبًا. (سورۃ: ۳۶، ۳۷)

ترجمہ اور فرعون نے (اچھے ذہن سے) کہا کہ: ”اے ہان امیرے لیے ایک اور پگی عمارت بنا دو تاکہ میں ان راسخوں تک پہنچوں، جو آسمانوں کے مانتے ہیں،“ مگر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خدا کو جھانک کر دیکھوں۔ اور یقین رکھوں کہ میں تو اسے ہوتا ہی سمجھتا ہوں۔“ اسی طرح فرعون کی بدکرداری اس کی فطرت میں خوش نما ہادی گئی تھی، اور اسے مانتے ہوئے کہ وہ ایک خدا تھا اور فرعون کی کوئی چال ایسی نہیں تھی جو بدکرداری میں بنی ہو۔

ہم کہتے ہیں: تم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جھوٹ بھرا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ہرگز ایسا نہیں فرمایا ہے۔ ایسا کسی بات تم تک کس نے پہنچائی ہے؟ تم تو صرف اور صرف فرعون کے بیروکار ہو جس کا یہ عقائد تھا کہ ہاری تعالیٰ ایک جہت میں ہیں تو اس نے یزیدی کے ذریعے اس تک چڑھ جانے کا ارادہ کیا۔ لہذا تمہیں اس بات کی مبارک یاد ہو کہ تم اس کے بیروکار ہو اور خدا تعالیٰ ہمارا امام ہے۔

12 یہ حالت کے دور کا شاعر قہر بن ابی العسلت ہے، جو یہ کہتا ہے:

فبہان من لا یقدر الخلق لقدره وحق عروق العرش لرد موخذ
ملک علی عرش السماء مقبوض لوزن قنور الوجوه و تسجد
نہیں پاک ہے وہ ذات جس ذات کی قدرت جلالت کو مخلوق پہچان ہی نہیں سکتی۔ وہ
ذات ہے جو عرش کے اوپر ہے۔ یگانگ کیا اور خاص ہے۔ آسمان کے عرش پر بادشاہ
ہے، وہ گویا ہے۔ اس کی عزت کے آگے چڑے نہیں رہ سکتی اور سجدہ کرتے
ہیں۔

پامیہ رات اور نیک اور چھتیا۔

ہم کہتے ہیں: یہ وہ ہے جو تمہاری جماعت کی وجہ سے مسلمات کو ختم ہوتا ہے کہ تم
لرعون اور دور جاہلیت کے ظہر کے اوائل سے دلیل نکالتے ہو اور تم لوگ عرف اور
تہذیب شدہ تو رات اور نیک پر اپنے عقائد کو محسوس کرتے ہو اور یہ تو اللہ تعالیٰ کی
تمام مخلوق میں کل کر کرنے میں اور اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے ساتھ تکیہ دینے میں زیادہ فرق
نہیں ہے۔

2.6: استواء کی مناسب تفسیر استیلاء (غالب ہونا) ہے

۱
سطح صالحین اور مشفقین اس بات پر متفق ہیں کہ اس آیت سے جو اللہ تعالیٰ کی شان
کے لائق نہیں ہے، وہ مراد نہیں ہے، جیسے قوم (ظلمات) اور اصحاب (برابر ہونا)۔ ان
حضرات کے درمیان شان ہادی تعالیٰ کے لائق اور مناسب الفاظ کے معانی جیسے قصد
(امداد کرنا) اور استیلاء (غلبہ پانا) کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ سطح صالحین تو اس
بارے میں سکوت اختیار کرتے ہیں۔ اصل بات یہی تفسیر نے اس کے معنی استیلاء
(غالب ہونا) اور قہر کے کہے ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اجسام کی صفات سے بلند اور پاک
ہے اس کو کسی خیر اور مکان کی اختیار نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات کو حق اور
سکون کے ساتھ تصف نہیں کیا جاسکتا، یا اس کو انوار، اخراق اور اجزاء میں تقسیم
نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ یہ ساری صفات مجبوراً اور غوراً حق کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو
اس سے بہت بلند ہے۔

2 یس اللہ تعالیٰ کے فرماں: "انفخوی" کے معانی استیلاء اور قہر کے متعین ہو گئے۔ نہ کہ قہر و استیلاء کے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان کے ساتھ متعلق ہو، تو زمان اور مکان کا قدیم ہونا بھی لازم آئے گا، یا اس کا اللہ تعالیٰ سے بھی پہلے موجود ہونا ماننا پڑے گا اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے: "اللہ تعالیٰ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی"۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا محتاج ہونا لازم آئے گا، حالانکہ اللہ تعالیٰ غنی مطلق ہیں، وہ تو کامل طور پر ہر چیز سے مستغنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات موجود تھی، جب کہ مکان و زمان کچھ بھی نہ تھا۔ وہ آج بھی اسی شان سے ہے جیسے وہ پہلے تھا۔

اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محدود اور مقداری ہونے کی وجہ سے محدود اور مقداری ہوگا، وہ جسم ہوگا۔ جو جسم ہوگا وہ اپنے اجزاء سے بنے کا محتاج ہوگا۔ اللہ تعالیٰ تو ان چیزوں سے پاک اور مقدس ہے۔ وہ ذات تو غنی ہے، وہ اس کی محتاج کیسے ہو سکتی ہے، جس کو خود اس نے عدم سے وجود میں لایا ہوتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ہمیشہ ساری ہوا ہوتی ہے۔

3 حضرت مولانا مہدیا احمد دہلوی فرماتے ہیں: فرماں باری تعالیٰ ہے:
الَّذِي خَلَقَ الْفَرَجَ الْغَرْبِيَّ الْغَرْبِيَّ. (سورہ طہ: ۵۰)
وہ طوائف و غنم عرش (حکومت) پر قائم ہے۔

استواء کے معنی استیلاء کے ہیں اور خود استیلاء سے مراد اللہ ارادہ اختیار ہے۔ جو شبہات عام طور پر آیت پر وارد ہوتے ہیں، اس مفہوم کے لینے سے سب کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

اما اذا لمسرنا الاستیلاء بالانقضاء ذات هذه المطاعن كلها (کہیں)
(تفسیر ماہی ص ۶۳۷ طبع ۱۹۵۷ کتب خانہ کتب خانہ کرامی)

اعراض اگر یہ کہا جائے: کہ "استولی" (غالب ہونا) تو اس وقت کہا جاتا ہے، جب وہ پہلے سے غالب نہ ہو، یا کسی پر غالب آنے کے لیے اس سے بھڑا کرے، یا پہلے عاجز ہو پھر اس پر قابض ہو جائے؟

جواب اس استیلاء سے مراد قدرت و تاسد (کمال قدرت) ہے، نہ ہر قسم کے معارف اور مقلد
سے خالی ہے۔

اس آیت میں لفظ ”ثم“ ترتیب کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ خبر اور بیان کی ترتیب کی
قسم سے ہے اس میں بعض کا بعض پر صاف ہے۔

3 حضرت امام آدمی نے اس اعتراض کا بہت قیاساً جواب دیا ہے وہ فرماتے ہیں:

وبما جاز ان يكون الاستيلاء مسبوقاً بالمقامرة، ولكن لا يلزم ان
يكون مسبوقاً به، ولا لفظ الاستيلاء مشعر به، والا لكان لفظ الغالب
مشعر به وليس كذلك، بل دليل قوله تعالى: وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (يوسف: ۲۱)

(امکار الافکار فی اصول الدین، ج ۱ ص ۳۶۸، المؤلف: ابو الحسن سیف الدین
علی بن ابی علی بن محمد بن سالم الطوسی الامشی (الکوفی ۴۳۶ھ)، المطبوع:
دار احمد المهدی، الطاهر: دار الکعب و دار الفکر القرمیة، القاهرة، ۱۳۵۷ھ)

ترجمہ ابھی کچھ ار استیلاء سے مراد مقابلہ کے بعد مطلوب ہو رہا ہوتا ہے لیکن یہ اس کے معنی
کو لازم نہیں ہے اور نہ لفظ استیلاء ابھی اس کی طرف دلالت کرنے والا ہوتا اور ایسا
ہرگز نہیں ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (یوسف: ۲۱)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ کا ہے کام پر ہوا کا حاصل ہے لیکن بہت سے لوگ نہیں جانتے۔
حضرات اگر کوئی یہ کہے: یہ استیلاء یعنی غلبہ تمام مخلوقات کی نسبت سے حاصل ہے، ہر موش کی
خصیص کا کیا لائق؟

جواب موش کی خصیص اس لیے کی گئی ہے کہ امت کا اس پر لعنہ ہے کہ موش تمام مخلوقات
میں سے سب سے ذلیل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ ذُو الْعَرْشِ الْمُبْدِي (آل عمران: ۱۳۹)

ترجمہ اور وہی موشی عظیم کا مالک ہے۔
اور وہ ہر چیز کا مالک اور سب سے بڑا موش، جس نے ہر چیز کو پھرنے سے

ہے، یہ غالب ہے اور دنیا بھر پر غالب ہے۔

حضرت امام آصفی لکھتے ہیں:

للعصیہ بالأعلى على الأدنى، من حيث أن العرش في اعتقاد المخالفين
أعظم المخلوقات، وأجل الكائنات.

(المبكر الأفكار في أصول الدين، ص ۳۸، طبع في: أبو الحسن سبغ الدين
علی بن ابی طالب بن محمد بن مسلم العلوی الاصفی (القرن ۱۲ھ)).

المحقق: د. أحمد المهدی، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ۲۰۰۳

عرش کی تعبیریں باقی سے باقی پر سمجھ کر لے کے لیے ہے۔ اس لیے کہ عرش عروج کے
اعتقاد کے لحاظ سے سب سے بڑی عروج ہے اور کائنات کی سب سے جلیل القدر عروج
ہی ہے۔

2.7: استعزازی علی العرش کا عقیدہ راہِ صواب سے دور ہے

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جس شخص نے بھی اللہ تعالیٰ کے بارے میں استعزازی
تعبیر استعزازی علی العرش یا تصور (یعنی) ہے کی، اگرچہ اس کے ساتھ اس نے "یا
کیف" (کیلیف کے بغیر) کی تہہ بھی لگا دی، مگر بھی وہ راہِ صواب سے الگ ہو گیا۔
اس لیے کہ اس حق کے لحاظ سے اس کی تعبیر یہ ہوگی:

یہ بات ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مکان میں یا زمان میں اتنا ہوگا یا کہ اللہ تعالیٰ
موجود اور محدود ہی ہوں گے۔ اس لیے کہ عرش چاہے جتنا عظیم اور رحمت والا ہو، وہ
بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے ایک مخلوق ہی ہے، یعنی وہ حادث ہے، اس کی
ابتداء و انقضاء ہوگا، یہی ہے اس سے یہ بات لازم و لازم ہو جائے گی:

زمان اور مکان کا قدم ہونا اتنا ہوگا، یا اللہ تعالیٰ پر زمان اور مکان کا قدم ہونا اتنا
ہوگا، یا اللہ تعالیٰ کو مکان کا تابع اتنا ہوگا، یا اللہ تعالیٰ کو محدود اور محدودی اتنا ہوگا، یا
مکان جو اللہ تعالیٰ کی جائے استعزاز ہے اس کو حادث اور مخلوق اتنا ہوگا۔ اور یہ لازم
باقول ہیں اس لیے کہ یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ قدم قدم ہیں۔ اپنے سوا ہر چیز سے

مستثنیٰ ہیں۔ اس کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں ہے۔ ہر جہت اللہ تعالیٰ کی محتاج اور مطلق ہے۔

2.8: مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو لازم ہے

اس بات کی دلیل کہ مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو مستلزم ہے۔ جیسا کہ علامہ سائیں الحدادی فرماتے ہیں:

واعلم ان كل من تصور وجود الحق سبحانه وجوداً مكانياً طلب له جهة، كما ان من تصور ان وجوده وجوداً زمانياً طلب له مدة في تقدمه على العالم بزمانه، وكلاهما باطل. وقد ثبت ان جميع الجهات تساوي بالاضافة الى القائل بالجهة. فاحصاه بعضها ليس بواجب لذاته، بل هو جائز، فيحتاج الى تخصيصه بتخصيص، ويكون الاخصاص بذلك المعنى زائداً على ذاته، وما تطرق الجواز اليه استعمال قدمه، لان التليم هو الواجب الوجود من جميع الجهات. ثم ان كل من هو في جهة يكون مطلقاً محدوداً. وهو يمتلي عن ذلك. وانما الجهات للجواهر والاجسام لانها اجرام تحتاج الى جهة. والجهة ليست في جهة وإذا ثبت بطلان الجهة ثبت بطلان المكان. ووجهه: ان المكان يحيط بمن فيه والخاص لا يحويه شيء، ولا تحدث له مدة.

(فصل في التنبه بالحق التبرؤ من الشك في ان الله تعالى مطلق زماناً ومكاناً
بروحه ابدان عليم)

ترجمہ: اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ جس شخص نے بھی اللہ تعالیٰ کے وجود کو محدود مکانی تصور کیا، تو اس سے جہت کا مطالبہ کیا جائے گا۔ بالکل اسی طرح جس نے اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں وجود زمانی کا تصور کیا تو اس سے اس مدت کا مطالبہ کیا جائے گا جو عالم میں زمانے کے لحاظ سے گزر چکا ہے۔ یہ دونوں خیالات تصور ذات ہی

پائل ہیں۔ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تمام جہات کا کل باجموع کے لحاظ سے مساوی ہیں۔ پس جہات میں سے بعض کی تقصیریں کرنا ذات کے لحاظ سے واجب نہیں ہے، بلکہ جائز ہے۔ پس اس کی تقصیر کرنے کے لیے کسی تقصیر کرنے والے کی ضرورت ہوگی اور یہ تقصیر اس معنی کے لحاظ سے اس کی ذات سے خارج ہوگی۔ اور جو اس کے مجاز کی طرف راستہ تلاش کیا جائے گا تو اس کا تہم ہونا محال ہوگا، اس لیے کہ تہم تو واجب الوجود تمام جہات کے لحاظ سے ہے۔ مگر اگر وہ کسی ایک جہت میں ہوگا تو وہ حقہ الی اور حقہ الی ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو اس سے بہت ہی بلند ہے۔ چنانچہ بات ہے کہ جہات تو جمہور اور اجسام کے لیے ہیں کیونکہ ہر اجسام (اجسام) تو جہت کی خارج ہوتی ہیں۔ اور جب جہت کا بظاہر ثابت ہو گیا تو مکان کا پائل ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ اور اس کی توثیق یہ ہے: جب مکان، جب وہ ہوگا، تو وہ اپنے ممکن کا احاطہ کرنے والا ہوگا۔ خالق کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا بلکہ اس کو حادث ہونے کی صفت لاحق نہیں ہو سکتی۔

2.9: کائنات جہت کا عقیدہ اور اس کا رد

جہت کا قول کرنے والے ایک گروہ نہیں ہیں بلکہ ہر ایک مائے رکھنے والے ہیں بلکہ وہ ایک اصل پر مشتمل ہیں اور وہ جہت کا قول ہے۔ یہ لوگ اس کی کیلیت اور اس قول کو اختیار کرتے ہوئے، کیا چیز اللہ تعالیٰ کے لیے ہمارے ہے، میں غلط ہیں۔ ان لوگوں میں بہت کم آدمی بعض حوالہ مثال ہیں۔

2.9.1: علامہ سیف الدین آمدی (التونیؒ) کی

تحقیق

حضر علامہ آمدی فرماتے ہیں:

الخلق المشبهة على أنه تعالى في جهة، وعصروها بجهة القوي

دون غیرہا من الجهات. ثم اقبلوا: فلعب (محمد بن کرام) الى ان
كون في الجهة ككون الأجسام فيها، حتى انه قال: انه مما
للصفحة العليا من العرش، وجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل
الجهات عليه. والى ذهبت اليهود لعنتهم الله - حتى انهم قالوا: ان
العرش ليس من جهة كالسطح الرحل الجديد، والله يفضل على
العرش من كل جانب اربعة اصابع. وقف وانهم على جواز معاشة
الرب تعالى للأجسام بعض المشبهة حيث قالوا: ان المخلصين من
المسلمين يعاقبون الرب تعالى في الدنيا والآخرة.

ومنهم من قال: انه معاذ للعرش من غير معاشة، ومنهم من قال: ان
كون الرب تعالى في الجهة لا ككون الأجسام فيها.

(البحار الفکار فی اصول الدین، ج ۲ ص ۲۳، المؤلف: ابو الحسن مہدی
الدین علی بن ابی علی بن محمد بن سالم العلوی الامدی (اتحد ۱۱۳۰ھ)،
المحقق: د. احمد المہدی، الناصر: دار الکتاب والعلوم، القاهرة،
۱۳۳۳ھ)

ترجمہ
مُشَبَّهَةٌ (مُشَبَّه) اس بات پر متعلق ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک جہت میں ہیں۔ انہوں نے
باقی جہات کو چھوڑ کر صرف جہت فوق کی تخصیص کر دی ہے۔ پھر یہ آپس میں تلف
ہیں۔ ان میں معبود کا بائیں محمد بن کرام کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ایسے ہی ہیں
جیسا کہ اجسام جہت میں جوتے ہیں یہاں تک کہ اس نے یہ بھی کہہ دیا کہ اللہ تعالیٰ
عرش کی اوپر والی جانب کی طرف سے ماس (چھوٹے والے) ہیں۔ اس نے اللہ
تعالیٰ کے لیے نزکت، عقل، ہونا اور جہات کی تبدیلی کو بھی جائز قرار دے دیا۔ یہود
(اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے) کا بھی یہی کہہ رہے ہیں۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہہ
دیا: عرش اللہ تعالیٰ کی نیچلی جانب سے ایسے جہ چماتا ہے جیسے نیچا پالان سوار کے پوچھکی
جہ سے جہ چماتا ہے۔ عرش پر ہر طرف سے چار اُٹلی کی جگہ باقی بچا جاتی ہے۔ رب
تعالیٰ کے ساتھ اجسام کی معاشہ کرنے میں بعض معبود نے بھی ان کی موافقت کی

تفسیر: اس بات پر دونوں طرح متفق ہیں کہ نفس میں عقل کا کوئی دخل نہیں ہے۔ جب یہ بات طے ہے تو آیت کے لفظ کے معنی متعین کرنے کے لیے رک جائے گا ہے اس آیت میں لفظ فعل: "استوی" ہے لہذا اس لفظ کو فعل ماضی سے بنا کر اسم فاعل بنا دینا جائز نہیں ہے۔ گویا ہم یہ کہہ رہے ہیں: "ثم صوّ على القروى"۔ و درش پر مستوی ہے، کیونکہ معنی یہاں بدل گیا ہے۔ پس فعل کا مینہ "استوی" ہے تو اس سے زمانے کے حادث کا مفہوم بھٹکتا ہے اس سے اسم مشتق یعنی اسم فاعل "صوّ" بھٹکتا ہے، تو یہ صفت کے احترام کا قاعدہ دیتا ہے اس لیے کہ عربی زبان کے طاء جو طم معانی وہاں کے ماہر ہیں، وہ تقریباً اس پر متفق ہیں کہ اسم فاعل میں ایسا وصف پایا جاتا ہے، جو احترام اور تہود پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اسم فاعل کا مینہ تو استعمال نہیں کیا ہے بلکہ فعل کا مینہ استعمال فرمایا ہے۔ لہذا اگر ہم اللہ تعالیٰ کے فرمان کے مطابق "استوی" کے معنی کو استعمال کرتے ہوئے رک جائیں تو مرہا ہے اور اگر اس لفظ کو تبدیل کر کے "صوّ" کہیں تو اس فقیر کرنے والے کو ہم مرہا نہیں کہیں گے، کیونکہ ہم یہ لازم ہے کہ ہم نفس میں عقل کے تصرف کو قبول نہیں کریں گے۔ اگر وہ کہیں: یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ اس کے اوپر ہیں۔ تو ان لوگوں نے اس بات کو بھٹو دیا ہے جس کا انہوں نے التزام کیا تھا۔ ان لوگوں نے فاعل، خواہش اور جہت میں بہت زیادہ مبالغہ کیا ہے۔

قرآن مجید میں الفاظ ہیں: ثم استوی على القروى۔ یہاں مینہ فعل ہے جس کے ساتھ "ثم" حرف تراثی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ استواء اللہ تعالیٰ کا فعل ہے جو زمانہ تراثی کے ساتھ مطابقت ہے جیسا کہ فاعل ہوتے ہیں۔ اس کا صفت کہنا خلاف ظاہر کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس واسطے میں مستوی نہ کتاب اللہ میں آیا ہے، نہ صفت میں۔ تاکہ اس کا اطلاق ذات باری تعالیٰ پر ہو اور صفت یا علم کے درجہ ہو سکے۔ اُس کا انصاف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت حادث نہیں۔ لہذا اس کو کسی طرح صفت میں شمار نہیں کر سکتے۔ (من جانب مترجم)

اگر وہ یہ کہیں: بلکہ ہم تو عقل کو باقی رکھیں گے اور جو مراد ہے ہم اس کو لکھتے ہیں۔

ہم ان سے کہیں گے: کلام عرب میں "استواء" کیا ہے؟ تو اگر وہ کہیں: جلوس اور استقراب ہم کہتے ہیں: عرب تو اس کا معنی جسم کے ساتھ ہی جانتے ہیں۔ تو پھر یہ بھی کہہ دو: جسم عرش پر مستوی ہے یا اگر وہ یہ کہیں: جلوس اور استقراب کی نسبت تو اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف ہے جیسا کہ جلوس کی نسبت جسم کی طرف ہے۔ عرب تو اس کو نہیں جانتے یہاں تک کہ کہہ سکیں حقیقت یہی ہے۔

پھر عرب تو "استواء" کا معنی حیر کے سپرد حاکم کرنے کے سمجھتے ہیں جو بیڑ حاکم ہونے کی خبر ہے۔ تو انہوں نے اس کو جان تو کیا ہے اور اس سے تجسیم کی بجاستہ گی بیان کی ہے۔ اور پھر تم جلوس کے علاوہ اس کو محمول کرنے کا باپ بھی نہ کہو۔

پہ لوگ ان آیات میں اس کی تامل کرنے سے غفلت نہ کریں گے:

وَلَوْ تَفَعَّلْتُكُمُ أَتَيْنُ مَا نَكْنُهُمُ (الحج: ۴۰)

تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔

وَنَحْنُ أَكْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ (سورہ ق: ۱۲)

اور ہم اس کی قریبہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

ان آیات میں بھی یہ نہ کہو: وہ ان کے ساتھ علم کے علاوہ ہے۔

اگر تم یہ بات کہو: (تم بھی مشرکین کی طرح کرتے ہو) اس کو ایک سال طویل

قرار دیجئے ہو اور دوسرے سال حرام قرار دے لیتے ہو اور یہ بات کہاں سے اخذ کی

ہے کہ "استواء" عرش میں اللہ تعالیٰ کے افعال میں سے فعل نہیں ہے؟

اگر وہ یہ کہیں: یہ عرب کے کلام میں سے نہیں ہے۔ ہم کہیں گے: عرب کے کلام میں

"استواء" کا معنی بھی وہ نہیں ہے جس کو تم بلیغ جسم کے مانتے ہو۔

مگر تجسیم کے شرک سے بچنے کا ارادہ کرتا ہے اس کے ساتھ وہ یہ بھی لگان کرتا ہے

کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ عرش پر استواء کیے ہوئے ہیں جو اس کی

شان کے لائق ہے۔ تو ہم اس کو کہتے ہیں: عرب تو "استواء" کے بارے میں اس قول

کی طرف آگیا ہے جو ہا قول ہے۔ وہی جہت کی بات تو وہ اللہ تعالیٰ کی شان کے

لائق نہیں ہے۔

مظلمین کی اس بات پر اعتراض کر دیا: اگر اللہ تعالیٰ کسی جہت میں ہیں۔ تو پھر وہ اس سے بڑی ہوگی، یا چھوٹی یا برابر۔ یہ سب محال ہے۔

مانند این جیسے کہتے ہیں: ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے قول میں "علی العرش" کا مفہیم ہی نہیں سمجھا ہے، مگر وہ یہی ثابت کرتے ہیں کہ کوئی جسم کسی دوسرے جسم پر ہو سکتا ہے..... اور یہ کہ: یہ لازم تھا اس کے مفہوم کا مبالغہ ہے۔ یہی بات کہ استواء کی

جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے، تو اس پر کسی بھی قسم کا لازم ثابت نہیں ہوتا ہے۔ ہم کہتے ہیں: کبھی تم جسمی قبیلہ کے بن جاتے ہو، اور کبھی قبیلہ کے اجنبی بن جاتے ہو۔ اللہ تعالیٰ کا استواء اس کی شان کے لائق ہے۔ یہی تو مظلمین کا مذہب ہے۔ جب تو نے یہ کہا: استواء تو استقرار ہی ہے، اور اس کو ایک مخصوص جہت کے ساتھ شخص کر لیا۔ تو آپ نے کوہِ مزہ سے خلاسی کی کوئی مسودت ہی نہیں ہے۔

اور استواء اصطلاحاً یعنی ظہر کے معنی میں ہے۔ میں اسی کی گواہی دیتا ہوں اس آیت میں صریح اور صرف اللہ تعالیٰ کی عظمت، قدرت، سلطنت اور بادشاہی کا بیان ہے۔ عرب کے لوگ اس کو بادشاہی سے کتابیہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ تو اہل عرب کہتے ہیں: ظاہر شخص عظمت کی کرسی پر بایمان ہے، مگر چہ وہ ایک مدت تک اس پر بیٹھا بھی نہ ہو۔ اس سے ان کا مقصد بادشاہی ہی ہوتا ہے۔

اگر یہ لوگ یہ کہیں: جب تم نے استواء کو اصطلاحاً یعنی ظہر کے معنی میں لے لیا ہے تو اس آیت میں عرش کے لفظ کو کرنے کا کوئی فائدہ نہ پاتا؟ کیونکہ یہ مفہوم تو غلوکات کے حق میں درست ہے۔ تو پھر عرش کی تفصیل تو نہ رہی؟ اس کا جواب یہ ہے: تمام غلوکات کو جب عرش نے گھیرا ہوا ہے تو عرش پر استیلاء یعنی ظہر کا مطلب ہے کہ تمام غلوکات پر ظہر ہے۔ طارہ الیہ اہل عرب کا پیچھے گزرا ہوا کتابہ بھی اس کا مراد ہے۔ اور مطلب صاحبین جیسے حضرت امام جعفر صادق وغیرہ کا کلام پہلے گزر چکا ہے۔

"ان لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے: استوی کا استوی (عالم ہونا) کے معنی میں لینا تو یہ تو دفع نفی کے طور پر ہے۔ ہم کہتے ہیں: "استوی" کو "جلس" (بیٹھنا) کے معنی میں لینا، یہ تو جسم کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے۔ حالانکہ تم یہ کہہ چکے ہو کہ تم لوگ اس کے قائل نہیں

ہے۔ اگر وہ اللہ تعالیٰ کی صفات "استواء علی العرش" کے ساتھ بیان کریں تو ہم اس کے منکر نہیں ہیں۔ بلکہ ہم تو اس کی کجی کے خلاف قراہت دیتے ہیں، یا یہ بھی منکر نہیں ہے۔
(روشن طاہر امدادی ج ۱: "تکلف علی غلوۃ فی الزواج علی ذہن ترمذی فی قانونہ فی القسوی الخمسین"۔ صفحہ ۱۵۱ تا ۱۵۲ م ۱۹۸۲ء کتاب، پروف
دارکت غزالی شریعت امدادی (۱۹۸۲ء))

2.10: اثبات جہت کے دلائل اور ان کے جوابات

2.10.1: حدیث معراج سے دلیل اور اس کا جواب

احوال اگر یہ کہا جائے کہ معراج کا قصہ جہاد خیر و بدلائل کرتا ہے؟
جواب معراج کے قصے سے اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو اپنی مخلوقات کی انواع اور عالم علوی اور عالم سفل میں اپنی مخلوقات کے کائنات دکھانا چاہتے تھے تاکہ اللہ تعالیٰ کی صفات کی تکمیل ہو اور اس کی آیات اور کتابوں کے مضامین کی تحقیق ہو۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے لرایا ہے:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِرَبِّهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ
الَّذِي يَنَازِلُنَا سُورَةَ الْقُرْآنِ لَيْلًا مِّنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ
(نبی اسرائیل: ۱)

ترجمہ پاک ہے وہ ذات مجاہد ہے کوراتوں رات سحر حرام سے سحر اقصیٰ تک نے کی جس کے ماحول پر ہم نے برکتیں نازل کی ہیں، تاکہ ہم انہیں اپنی کچھ کتابیں دکھائیں۔ رنگ وہ ہر بات سے دل، ہر چیز جاننے والی ذات ہے۔

2.10.2: الفاظ صعود سے استدلال اور اس کا جواب

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان:
يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ كَلِّمِ الطَّيِّبِينَ وَالْقَلِيلَ الصَّالِحِينَ تَزَلُّوا (طہ: ۱۰)

مجموعی جواب ان آیات کا مقصود مکان یعنی جگہ کا بیان کرنا نہیں ہے بلکہ اس اور معاملات کی اہتمام کو بیان کرنا مقصد ہے جیسا کہ فرماں باری تعالیٰ میں:

۱ جَوَاطُ السَّيِّدِ الَّذِي لَهُ قَافِي السَّمَوَاتِ وَقَافِي الْأَرْضِ. أَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (الشوریٰ: ۵۳)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے، وہ اللہ جس کی ملکیت میں وہ سب کچھ ہے جو آسمانوں میں ہے، اور وہ سب کچھ جو زمین میں ہے۔ یاد رکھو کہ سارے معاملات آخر کار اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹیں گے۔

۲ وَبَلَدُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَبَلَدُ جَمْعِ الْأُمَمِ كُلُّهُ لَا غَيْبَ لَهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ. وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. (یوسف: ۱۲۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے پرشیدہ ہیں، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں، اور اسی کی طرف سارے معاملات لوٹائے جائیں گے۔ لہذا (اے ظہیر!) اس کی عبادت کرو، اور اس پر بھروسہ رکھو۔ اور تم لوگ جو کچھ کرتے ہو تمہارا پروردگار اس سے بے خبر نہیں ہے۔

۳ وَلَقَدْ إِنَّا نَأْتِيهِ بِآيَاتٍ فَتَكْفُرُ. (الصافات: ۹۹)

ترجمہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: ”میں اپنے رب کے پاس جا رہا ہوں، وہی میری راہنمائی فرمائے گا۔“

۴ وَاتَّقُوا اللَّهَ زُرْتُمْ مَنْ هُوَ رَازِقُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْكُرُونَ. (الزمر: ۵۳)

ترجمہ اور تم اپنے پروردگار سے لو لگاؤ، اور اس کے فرماں بردار بن جاؤ کل اس کے کہ تمہارے پاس طابا آب پینے، مگر تمہاری مددگیں کی جائے گی۔

۵ وَاسْتَغْفِرُوا لَهُمْ ثُمَّ تَوَتَّأُوا إِلَيْهِ. إِنَّ دَقْدَقَ جَهَنَّمَ وَكُوزٌ. (یوسف: ۹۰)

ترجمہ تم اپنے رب سے معافی مانگو، پھر اسی کی طرف رجوع کرو۔ یقین رکھو کہ میرا رب بڑا

مہربان، بہت رحمت کرنے والا ہے۔

اس مضمون کی آیات سے بے شمار ہیں۔

پس ان آیات میں اعتناء سے مراد وہ کچھ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں اور ملائکہ کے لیے ثواب، کرامت اور منزلت تیار کیے ہیں۔

جب اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا محال ہونا ثابت ہو گیا تو ان آیات میں تاویل کرنا واجب ہو گیا۔ پس ان آیات کی مراد یہ ہے: یہ گنہگار اور اعمال آمر کی جگہ اور منزل مقصود کی طرف جڑے اور بلند ہوتے ہیں، یا اس سے مراد مراتب اور درجات کا بلندی ہونا ہے۔ جیسا کہ جنت میں درجات کا ذکر تفصیل میں ہے۔ اس سے مراد وہ درجات نہیں ہیں جو نیچے سے اوپر درجہ میں جڑے کر جاتے ہیں۔ مثال تو اللہ تعالیٰ ہی کے پاس ہیں اور جنت میں نعمتوں کا حصول ہے۔

اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان:

إِلَّا لَالِ اللَّهُ يَا عَنَسِي يَا مَفْزُوكُ وَرَبِّكَ إِلَهِي. (آل عمران: ۵۵)
 آپ اللہ تعالیٰ نے کہا تھا کہ "اے عیسٰی! میں تمہیں گنج سالم دانیس لے لوں گا، اور تمہیں اپنی طرف اٹھائوں گا۔"

تفسیر ماہدی میں ہے: "السی" یعنی آسمان کی طرف۔ ملائکہ کی جانب۔ حضرت امام دارقطنی نے فرمایا ہے: قرآن مجید میں یہ بخاور عام ہے۔ جہاں تعظیم و تہنیت مقصود ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ اپنی جانب منسوب کر دیتا ہے۔ مثلاً ہجرت ویرا اہی کی عظمت کا اظہار مقصود تھا تو ویرا یہ بیان یہ کہا گیا۔ یُنْسِي ذُكُوبَ بَنِي زَيْنٍ۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ ہجرت ویرا اہی عراق سے شام کی طرف ہوئی تھی۔ اہی: اہی سماسی و مفعول ملاحککی (کشاف)، اہی: اہی مفعول کمر اہی و مفعول ملاحککی (بخاری)، اہی: اہی مفعول و مفعول ملاحککی (عارک)۔

(تفسیر ماہدی ص ۷۳۔ طبع جامع کتب، لاہور، کراچی)

نَزَّلَ رُفْعَةُ اللَّهِ إِلَيْهِ وَتَكَانَ اللَّهُ غَيْرُ رَأْيِكُمْ. (نساء: ۱۵۸)

اللہ تعالیٰ نے انہیں (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو) اپنے پاس اٹھالیا تھا، اور اللہ تعالیٰ بڑا صاحب قدرت اور بڑا حکمت والا ہے۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کرامت کی جگہ اٹھالینا مراد ہے جیسا

کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص کو بادشاہ نے اپنے پاس بلاد کر لیا۔ یہاں مکان کا بلند ہونا مراد نہیں ہے۔ نہ یہاں جمہ و ملا مراد ہے، بلکہ جہاد و عزت کا قرب مراد ہے۔

2.10.3: الفاظ فوقیت سے استدلال اور اس کا جواب

اعتراض اگر کوئی ان آیات سے استدلال کرے: وَهُوَ الْقَابِضُ فَوْقَ جَنَابِهِ (الانعام: ۱۸)، يَخْلُقُ مَنْ يَشَاءُ مِنْ قُلُوبِهِمْ (آئل: ۵۰)

جواب ”بین قلوبہم“ میں فوق سے یہاں کلی ہوئی مراد قلوب معنوی یا قلب ہے۔ اور نہ جس سے باجماعت کے فوق سے اولیٰ پیدا ہونے کی کوئی صورت نہیں۔

المصراع بالقبولية: القبولية بالقهر والقدرة لانها هي العوجبة للمعروف، (کبر)۔ بین قلوبہم: اعم: عالیا علیہم بالقهر، (جلا لیں)۔

امام رابط نے فوق کے استعمال کے چھ مواقع بتائے ہیں: مکان، زبان، جسم، اہل، منزلت، اور انہی میں سے ایک سے فوقیت یا اعتبار قبول قلب کے کر کے ہیں۔

(تفسیر ماہدی ص ۱۱۳۔ طبع جامع کتب، لاہور، کراچی)

اللہ تعالیٰ کا ارمان:

وَهُوَ الْقَابِضُ فَوْقَ جَنَابِهِ وَهُوَ الْخَبِيرُ (الانعام: ۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پہلی طرح باخبر بھی۔

وَهُوَ الْغَفُورُ فَوْقَ جَنَابِهِ وَيُزِيلُ غُلُوبَكُمْ خَشْيَ إِذَا جَاءَ أَخَذَكُمْ
الْمَوْتُ تَوَلَّيْتُمْ وَنَسْنَأْ وَهُمْ لَا يُفْرَكُونَ (الانعام: ۶۱)

ترجمہ اور وہی اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے اور تمہارے لیے گنہگار (الرحیم) بھیجتا ہے۔ یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آ جاتا ہے تو تمہارے پیچھے ہوئے فرشتے پر راسخ و اصول کر لیتے ہیں اور وہ راہ بھی کو تباہی نہیں کرتے۔

يَخْلُقُ مَنْ يَشَاءُ مِنْ قُلُوبِهِمْ وَيَخْتَارُ (آئل: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے اور وہی کام کرتے ہیں۔

جس کا انہیں علم ہوتا ہے۔

اس بات کو ہانا ضروری ہے کہ لفظ ”فوق“ عربی کلام میں کئی معانی کے لیے استعمال

ہوتا ہے۔ (۱) بہت مال (۲) قدرت (۳) مرتبہ عالیہ

فوقیہ قدرت کے معنی اس آیت سے مراد ہیں:

إِنَّ الْمَلٰٓئِیۡنَ یَسۡبُحُوۡنَکَ بِمَا یَسۡبُحُوۡنَ اللّٰهُ یَاۤاَیُّهَا الَّذِیۡ یَفۡقُہُ اَیُّوۡنُہُمۡ۔ (الصّٰح: ۱۰)

ترجمہ (اے ظہیر!) جو لوگ تم سے رحمت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے رحمت

کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

وَهُوَ الْغَیُّوۡرُ فَوۡقَ جَنۡوِبِہٖ۔ (الاحقاف: ۶۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اللہ اور مکتا ہے۔

اس آیت میں فوقیہ قدرت کے معانی کے لیے لفظ ”فوق“ دلائل کرتا ہے۔

فوقیت رحمت کا معنی اس سے نمایاں ہے:

وَالَّذِیۡ یُکۡلِیۡ ذِیۡیَ جُنۡحٍ خَلۡیۡقَہٗ۔ (یوسف: ۷۶)

ترجمہ ان سب کے اوپر ایک بڑا ظم رکھنے والا موجود ہے۔

اس آیت کے معنی میں کسی نے بھی فوقیہ مکان مراد نہیں لیا ہے بلکہ یہاں فوقیہ

قہر قدرت اور رحمت علی مراد ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کے حق میں بہت کا امتداد رکھنا باطل ہو گیا تو ان آیات میں فوقیہ قہر،

قہر رحمت اور رحمت کا معنی متعین ہو گیا۔ اسی لیے اس آیت میں قہر کا لفظ ذکر کیا گیا ہے،

جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اس پر جو بات بھی دلالت کرتی ہے کہ جگہ کے لحاظ سے

فوقیت کسی فضیلت کی لازمی دلیل نہیں ہے۔ کسی بار مایا ہوتا ہے کہ غلام اور نوکر اپنے

آقا کے رہائشی مکان کے اوپر ہوتا ہے، تو اس وقت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ قریب کے

لحاظ سے غلام بادشاہ یا آقا کے اوپر ہے، جب کہ صرف مکان اور جگہ کا ذکر مراد ہو، اس

میں اس کی کوئی قریب نہیں ہوتی ہے، بلکہ فوقیت مجرد روح کی فوقیت قہر، غلبہ اور مرتبہ کی

ہوتی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کا قربان ہے۔

ترجمہ اس حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس لوٹاری سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" اس لوٹاری نے کہا: آسمان میں۔ پھر حضور ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟" اس نے کہا: آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو، کیونکہ یہ مؤمن ہے۔"

جواب اس حدیث سے ان لوگوں نے دلیل نکالی ہے جو جہت کے قائل ہیں۔ انہوں نے اس دلیل کو بہت ہی محروم دیا ہے۔

ہشتہ کے شروع شروع کے زمانہ میں یہ بات زیادہ اہم تھی کہ عام لوگوں سے اس بات کا مطالبہ تھا کہ وہ جو داری تعالیٰ کا اثبات اور توحید الوہیت کا اقرار کریں۔ اس لیے عام لوگوں کے ساتھ جیسا معاملہ روا رکھا گیا جس سے وہ اس اور اللہ رکھے ہوں اور ان سے وہ جو داری تعالیٰ کے شہد اور توحید الوہیت کے اعتقاد کے اقرار کو کالی سمجھا گیا ہے۔ اس لیے کہ ان کی عقلیں اور ذہن ان دینی بحثوں، دلائل اور تفصیل کی عقل نہیں ہو سکتیں جن سے وہ مانوس نہیں ہیں۔ پس جن سے ابتدائی طور پر توحید داری تعالیٰ کے اجمالی اثبات پر ہی اکتفا کیا گیا۔ اس لیے کہ اس کے سوا کوئی اور صورت ہی نہ تھی کہ ان سے صرف وہی مطلب کیا جائے جس کو ان کے ذہن اور عقل قبول کرتے ہوں۔

2 جب اس لوٹاری نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو نبی اکرم ﷺ نے یہ معلوم کر لیا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت اور وسعت کا عقیدہ موجود ہے، اور ذہن کے معبودوں کی اس کے دل میں غارت ہے جن کی مشرک لوگ پوجا کرتے ہیں۔ پھر جب رسول اللہ ﷺ نے اس سے توحید کا اثبات بیان کیا تو اس سے اپنی ذات مقدس کا سوال کیا تاکہ اس سے نجات کا اقرار بھی معلوم ہو جائے جو اسلام کا دوسرا عقیدہ ہے۔ پھر جب اس نے کہا: رسول اللہ ﷺ۔ تو اس کے مسلمان ہونے کا آپ ﷺ کو علم ہو گیا۔

3 یہی کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ کی سربراہیت: "ائمہ" سے اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی عزت اور عجب کے بارے میں سوال کرنا تھا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں، فلاں

المدین یحییٰ بن حریف الطبری (القولی ۱۷۶ ص ۱۷۶ طبع: دار احیاء التراث العربیہ بیروت۔ الطبعة الثانیة ۱۳۹۷ھ)

ترجمہ جس شخص نے یہ کہا کہ اس کی مراد یہ ہے کہ اس لوطی کا اسیان لہا تھا یا وہ لوطی موجود ہے۔ وہ اس بات کا اقرار کرتی ہے کہ خالق، مدہ، مطلق وہی اللہ ہے جو یہ کہتا ہے۔ وہ ذات ہے جب دعا مانگتے والے دعا مانگتے ہیں تو وہ آسمان کی طرف مدہ کر لیتے ہیں جیسا کہ لٹاری جب نماز پڑھتا ہے تو کہہ کی طرف مدہ کر کے نماز پڑھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات لٹکی نہیں ہے جو آسمان میں ٹھہر ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کہہ میں ٹھہر نہیں ہے، بلکہ اس لیے کہ آسمان دعا مانگنے والوں کا قبلہ ہے جیسا کہ کہہ نماز ہیں کا قبلہ ہے۔

یاد لوطی قریں کی پوجا کرنے والی ہے۔ ان قریں کی جہان کے سامنے ہوتے ہیں۔ جب اس نے کہا: آسمان میں۔ تو اس سے یہ بات معلوم ہوگی کہ وہ موجود ہے اور وہ قریں کی پوجا کرنے والی نہیں ہے۔

سید شریف محمد جالی نے "شرح المواقف" میں فرمایا ہے:

والسؤال بـ "أین" استعکشاف عما ظن أنها معلقة له من الأبنية في الآلهية. فلما أشارت في السماء علم أنها ليست واقعة وحمل أشارتها على أنها إرادات كونه تعالى خالق السماء.

(شرح المواقف: ۱۳۵ ص ۱۳۵ المؤلف: السيد الشريف بن علي الحسيني الطبري جالی (القولی ۱۷۶ ص ۱۷۶ طبع: دار الكتب العلمية بیروت ۱۳۹۷ھ)

ترجمہ لفظ "أین" سے سوال کرنے کا مقصد یہ کہ آپ ﷺ کا سوال اس لوطی کے عقیدہ کو جاننے کے لیے ہوتا یا وہ لٹکی تھا ان کی پوجا کرنے والی ہے یا وہ اللہ عز آسمانوں کا رب ہے اس کو ماننے والی ہے؟ پھر جب اس لوطی نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے بتادیا۔ تو اس سے آپ ﷺ نے جان لیا کہ وہ لوطی قریں کی پہاڑی نہیں ہے۔ اس کے آسمان کی طرف اشارہ کرنے کا اس باعث یہ معلوم کیا کہ اس کا ارادہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہے جو آسمانوں کا خالق ہے۔

7 نام ہارنی فرماتے ہیں:

أَنَّ لُفْظَ "أَيْنَ" كُنَّا نَحْتَمِلُ مَوْالَا عَنْ الْمَكَانِ فَقَدْ يَحْتَمِلُ مَوْالَا عَنْ الْمَنْزِلَةِ وَالْمَرْجِعَةِ يُقَالُ أَيْنَ فُلَانٍ مِنْ فُلَانٍ فَلَقُلَّ السُّؤَالُ كَلَّا عَنْ الْمَنْزِلَةِ وَأَقَارِبَهَا إِلَى الشَّيْءِ أَيْ حَوْرَ رُفْعِ الْقَدْرِ جَدًّا وَإِنَّمَا الْخَطْبُ مِنْهَا يَطْلُقُ الْإِبْخَارَةَ فَتُضَوَّرُ عَطْلُهَا وَقَلَّةُ قُوَّامِهَا.

(اساس الطبیس فی علم الکلام ص ۱۴۶، المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن عمرو بن الحسن بن الحسن الطوسی الرازی الملقب بشعر الدین الرازی خطیب الری (القرن ۶-۷) المتوفی: ۳۲۰ھ) المصدر: مؤسسة الكتب الثقافية بیروت، الطبعة: الأولى ۱۳۸۵ھ)

ترجمہ لفظ "اَیْن" کا جہاں استعمال مکان کے لیے ہوتا ہے، میں یہ قدر و منزلت اور مقام کو معلوم کرنے کے لیے بھی ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص فلاں شخص سے کتنا بڑا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس صریح میں سوال بھی قدر و منزلت کا ہو۔ اور آسمان کی طرف ہاتھ کے اشارے سے بھی مراد ہو: یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات بہت ہی زیادہ بلند اور قدر و منزلت والی ہے۔ اس لڑائی کے کم عمل اور کم لہم ہونے کی وجہ سے اس کے اس اشارے پر ہی انکار کیا گیا۔

8 علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفی کی تحقیق

عصر قرع کے نقل احمد بن محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفی فرماتے ہیں:

حضرت معاذ بن انجم ص سے روایت کرنے والے حضرت علامہ بن یاسر ہیں۔ ان سے روایت کے کتب القاموس میں ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "لَعَدَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ إِلَيْهَا مَسْفُوحًا مِنْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَلَتِ: اللَّهُ. قَالَ: لَعَنَ أَمَّا؟ فَقَالَتْ: رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: أَعَطَاهَا لَهَا مَلْمَعَةً."

ترجمہ پھر نبی اکرم ﷺ نے اپنا ہاتھ بلند کیا۔ یہ پوچھنے کے لیے کہا میں کون ہے؟ اس لڑائی نے عرض کیا: اے اللہ! پھر آپ ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟" اس

اگر کوئی کہے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ: ”تین اللہ“ ہی ہوں اور راوی کے الفاظ: ”ساتھ پاسی ہوں“ یعنی اوپر بیان کردہ صورت کے برعکس ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنے تمام نبوت کے زمانہ میں عقین ایمان کے لیے ”تین اللہ“ کا استعمال نہیں کیا یا اب اللہ استعمال نہیں کیا جس حد اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا شہر ہوتا ہو اور اس ایک مروجہ کے علاوہ آپ ﷺ نے اپنے الفاظ استعمال کیے ہیں حالانکہ اس صریح کے الفاظ بھی مضرب ہیں، بلکہ یہ باعث باعث ہے کہ آپ ﷺ نے کلمہ شہادت ہی کی یہ تین عقین کی ہے۔ پس یہ الفاظ چار کی بار مروج ہوں وہی جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اس واقعہ میں بھی ہوں گے۔ (استیذان و علم الکلام ص ۷۸، فتح المجاہد ص ۷۸، کتب النبی کریم)

وأما حديث الجارية في السؤال بـ "لمن"، ففي نسخة ومعه الخلفاء واضطراب كما خرجت ذلك في تكملة الرد على تولية ابن القيم، ولما علفت على الأسماء والصفات على أن سمت الرأس الآن ينقلب إلى سمت القدم بعد ساعات حيث يتجهاد سمت الرأس كل آن، فلا بد أن الله في مكان في سمت الرأس الآن ينقلب الإشارة إلى سمت الرأس بعد ساعات فله سمت القدم بالنظر إلى الأول. (بمقالة كثر في ص ٢١٤، طبع وجرى كتيب خانة خزانة، ١٣٩٠)

ترجمہ ۷۷ عطا جاریہ میں جو "ایجن" کے الفاظ سے سوال کیا گیا ہے تو اس کی معادرتقریباً میں اختلاف اور اضطراب ہے جیسا کہ میں نے اس کی پہلی تحریر اپنی کتاب "مکملۃ الرد علی نوہ ابن القيم" میں کر دی ہے۔ اور میں نے کتاب "الاسماء والصفات" کی مخطوطات میں بیان کیا ہے کہ اب جو سرکی سمت میں ہے وہ کچھ لمبوں بعد پاؤں کے ٹکڑوں کی جانب بھاگ جائے گی۔ اس لیے کہ سرکی سمت ہر آن لگی ہوئی جاری ہے۔ پس یہ دعویٰ کرنا کہ اللہ تعالیٰ اب جو سرکی سمت کی طرف کے مکان میں ہیں تو اس اشارہ کے متقاضی ہے جو کچھ لمبوں بعد ہوگا کیونکہ یہ پہلے کے الفاظ سے قدموں کی جانب ہو جائے گا۔

9 حضرت امام ابن فورک (الترقی ۴۰۶ھ) کی تحقیق

حضرت امام ابن فورک (الترقی ۴۰۶ھ) فرماتے ہیں:

- ☆ ذکر غیر آخر بما یقتضی التأویل وروم ظاہرہ التنبیہ.
- ☆ وهو من الأخبار المشہورة عند أهل النقل وذلك بما یقتضی بذكر المكان وقد روى فی نسخة أخبار. صد ذكرها أولا فاولا لمن ذلك:
- 1 ما روى فی الخبر أن جارية حرمت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جئن أريد عطفا فی الكفاية. فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لها: "أین اللہ؟" فأشارت إلی السماء. فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "عطفا فإنها مؤمنة."
- 2 فقلنا أن الكلام فی ذلك من وجهین:
- أصحهما فی تأویل قوله صلی اللہ علیہ وسلم: "أین اللہ؟" مع إسماعلة قوله فی مكان.
- والفعلی قوله أنها مؤمنة من غیر ظهور عمل ونها.
- 3 فاما الكلام فیما یقتضی قوله صلی اللہ علیہ وسلم: "أین اللہ؟" فإن ظاہر اللغة يدل من هذا "أین" أنها مؤذوعة للسؤال عن المكان، وبمعبر بها عن مكان المسؤل عنه ب"أین"، إذا قيل: "أین هو؟" وذلك أن أهل اللغة قالوا: لما قل علی أهل اللسان فی الإسطھام عن المكان أن يقولوا: لعل فی البيت؟ أم فی المسجد؟ أم فی السوق؟ أم فی بقعة كذا؟ وكذا وحسوا لفظة لجمع لجمع الأمكنة يستعملون بها عن مكان المسؤل عنه ب"أین"؟
- 4 وهذا هو أصل هذه العبارة غیر أنهم قد استعملوها عن مكان المستنول عنه فی غیر هذا المعنی بوسا أيضا تشبها بها وضع له وذلك أنهم يقولون: جئت استعلم منزلة المستعلم جئت من استعلمه

"فمن" منزلة فلان منك؟ وأين فلان من الأمير؟ واستعملوه في استعمال الفرق بين الرعين بأن يقولوا: أين فلان من فلان؟ وليس يريدون التمكن والمحل من طريق الاستدلال في البقاع بل يريدون الاستفهام عن الرتبة والمنزلة. وكذلك يقولون: فلان جند فلان مكان ومنزلة. وتكون فلان في قلب فلان حسن. ويريدون بذلك المرتبة والدرجة في القريب والبعيد والأكرم والإمالة.

فإذا كان ذلك مشهوراً في اللغة استعمل أن يقال: إن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "أين الله؟" استعمال لمنزلة وفرد جنداً وفي قلبها، وأشارت إلى السماء ودلت بإشارتها على أنه في السماء جنداً على قول القائل: إذا أراد أن يجر عن رتبة وعلو منزلة فلان في السماء: أي موزع الشأن عظيم الجلال.

وكذلك قولها: "في السماء" على طريق الإشارة إليها تشبهاً عن منزلة في السماء معرفتها به.

وأيضاً أشارت إلى السماء لأنها كانت عرساً فدللت بإشارتها على محل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى وإذا كان كذلك لم يجر أن يحصل على غيره مما يقتضي الخد والعليه والعكس في التمكن والعكس.

ومن أضحكتنا من قال: إن القليل إذا قال: "إن الله في السماء" وفريد بذلك أنه لو قلنا من طريق الصلاة لا من طريق الجهة على نحو قوله سبحانه: "المعظم من في السماء". لم يكرر ذلك.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: "اعطها إبتها مؤمنة" فيحصل أن يكون له عرف يمتثلها بوضوح فغير بذلك عن ظهور إشارتها إلى هي علامات من علامات الإيمان.

ويحصل أن يكون متعللاً مؤمنة على الظاهر من خالقها وأن ذلك

5

6

7

8

9

10

الفرد یطی من المتکلوب من ایمان من أراد عطفه، والله لا یغیر بعد
ذیک ظهور الالھام والوفاء.

(مشکل الحسب وبعده من ۱۵۸-۱۶۰. المؤلف: محمد بن الحسن بن
نوزک الانصاری، الاصبہانی، ابو بکر (الترغی لا ترغی). المطبوع: موسی
محمد علی، الناصر: عالم الکتاب، بیروت. الطبعة: الثالثة، ۱۹۸۵ء)

ترجمہ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جن میں تاویل کرنا ضروری ہے۔ جن احادیث
کا ظاہر تنبیہ کا وہم پیدا کرنے والا ہے اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جو
محدثین کا تہکے ہیں مشہور ہیں اور جن میں مکان کا ذکر ہے۔

۱ حضور ﷺ کے سامنے ایک لوطی کو اس غرض سے پیش کیا گیا کہ اس کو کفارے میں
آزاد کر دیا جائے۔ تو حضور اکرم ﷺ نے اس لوطی سے پوچھا "اللہ کہاں ہے؟"
تو اس لوطی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد
کر دو کیونکہ یہ مؤمن ہے۔"

2 جاتا تھا ہے اس حدیث میں دو وجوہ سے تحقیق کی گئی ہے:
اول نبی اکرم ﷺ کے فرمایا: "اللہ تعالیٰ کہاں ہے؟" (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) سوال کا لفظ تعالیٰ کا
کسی مکان میں ہونا محال ہے۔

دوم آپ ﷺ کا فرمایا: "وہ مؤمن ہے" سوال کا اس سے کسی محل کا تصور نہیں ہوتا ہے۔
3 نبی اکرم ﷺ کا فرمایا: "اللہ تعالیٰ کہاں ہے؟" (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) تو اس میں "تین؟"
(کہاں ہے؟) لفظ ہے جو مکان کے سوال کے لیے وضع کیا گیا ہے اور "تین؟"
کے لفظ سے مسئلہ (جس سے سوال کیا جائے) سے مکان کے بارے میں سوال کیا
جاتا ہے۔ وہ کہاں ہے؟۔ یہاں سے کہ اہل لغت کہتے ہیں: جب اہل زبان پر
کسی قصور مکان یا جگہ کے بارے میں سوال کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو کہتے ہیں: کیا
وہ گھر میں ہے؟ یا وہ کمرہ میں ہے؟ یا وہ بازار میں ہے؟ یا وہ گلاں جگہ میں ہے؟ اور
ایسے ہی انہوں نے ایک لفظ وضع کیا ہے جو ان تمام جگہوں کے مجموعہ کے لیے ہے جو
وہ مسئلہ سے مکان کے بارے میں "تین؟" سے سوال کر کے پوچھتے ہیں۔

اوپر ذکر کردہ معنی ہی اس لفظ کا اصل معنی ہے۔ اس کے علاوہ اہل زبان توسع اور
مشاہدت کا لحاظ کرتے ہوئے اس معنی کے علاوہ اس لفظ کو دوسرے معانی کے لیے
استعمال کرتے ہیں۔ جب اہل زبان نے مسئول کی قدر و منزلت معلوم کرنی ہو تو وہ
کہتے ہیں: خیرے نزدیک فلاں شخص کی قدر و منزلت کیا ہے؟ اسیر کے ہاں فلاں شخص
کا کیا مقام ہے؟ پھر وہ اس لفظ کو درمیان کے مراتب کے فرق کو معلوم کرنے کے
لیے بھی کہتے ہیں: فلاں، فلاں سے کہاں ہے؟ اس سے ان کی مراد جگہ اور مکان نہیں
ہوتا ہے۔ اور نہ ہی جگہ کے لحاظ سے کسی جگہ سے آگے بڑھ جانا ہوتا ہے، بلکہ ان کا
مقصود رتہ اور منزلت کا سوال ہوتا ہے اور فلاں کا مقام فلاں شخص کے دل میں عہدہ اور
احسن ہے۔ اس سے ان کی مراد قرب و بعد اور اکرام و ادانت کے لحاظ سے مرتبہ اور
درجہ کی ہوتی ہے۔

جب اس لفظ کا یہ معنی بھی ملت میں مشہور معروف ہے تو یہ کہنا بھی مناسب ہے کہ یہ کہا
جائے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے فرمان کا معنی یہ ہے کہ "اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی رَسُوْلِكَ
کہاں ہیں؟) سے مراد آپ ﷺ کی یہ ہو کہ اس لفظ کی یہ ہاں اور اس کے دل میں
اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت معلوم کرنا تھا۔ اس لفظ نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے
یہ بتا دیا کہ اس کے دل میں اور اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت "آسمان
میں" ہے۔ اس قائل کے قول کے مطابق جب وہ کسی شخص کی قدر و منزلت اور منزلت
کی بلندی کو بیان کرنا چاہتا ہے تو وہ کہتا ہے: فلاں آسمان میں ہے۔ یعنی وہ اونچی شان
و بالا اور بلند قدر و منزلت کا مالک ہے۔

اسی طرح اس لفظ کی کا قول: "آسمان میں" اشارہ کر کے بتانا اس بات پر صحیح کرنا تھا
کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی معرفت اور عظمت ہے۔

اس لفظ نے آسمان کی طرف اشارہ اس لیے کیا تھا کہ وہ کوئی قبیح۔ پس اس کا اشارہ
کرنا اس جیسے معنی کی طرف دلالت کرتا ہے۔ جب یہاں ہے تو ان الفاظ کو اس کے علاوہ
معانی پر محمول کرنا جائز نہیں ہے۔ جس سے صحت، تنقیہ، مکان میں ٹھکان، استقرار اور
کیفیت کا معنی نکلا ہو۔

8 ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا ہے: جب ناکل ہوں گے: ”اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں“ اور اس سے اس کی مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ ملت کے لحاظ سے فوق ہے۔ نہ کہ جہت کے لحاظ سے، جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَقَبْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْبِتَ بِكُمْ الْأَرْضَ قَبَا بِمَن تَنُوزُ (الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو چکے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے تو وہ ایک دم قرقرانے لگے؟
تو اس کا انکار نہیں کیا جائے گا۔

9 جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: ”اس کو آزاد کر دو کیونکہ یہ سوتہ ہے“۔ اس کا احتمال یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ایمان کو دلی کے ذریعہ پہچان لیا تھا۔ تو آپ ﷺ نے اس کے اثناء کے ساتھ اس کے ظاہر پر خبر دے دی تھی کیونکہ یہ بھی ایمان کی علامت ہے۔

10 اس کا بھی احتمال ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ظاہری حالات کو دیکھ کر ایمان کے ساتھ شغف کر دیا۔ ایسا ہی ایمان اس شخص سے مطلوب ہوتا ہے جس کو آزاد کرنا مطلوب ہوتا ہے اور اس سے اہل اور دکان کا گھور معبر نہیں ہانا چاہتا۔

2.10.5: الفاظ ”مَن فِي السَّمَاءِ“ سے استدلال اور

اس کا جواب

لَقَبْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْبِتَ بِكُمْ الْأَرْضَ قَبَا بِمَن تَنُوزُ. (الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو چکے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے تو وہ ایک دم قرقرانے لگے؟
تفسیر ماہدی میں ہے:

”تَنْ فِي السَّمَاءِ“ سے مراد وہی نہیں کہی کہ وہ آسمان پر نہیں بیٹھا ہوا ہے۔
 عَلَيْهِ الْمَلَايَ لَا يُمْكِنُ إِجْرَازُهَا عَلَى ظَاهِرِهَا بِقَضَائِ الْمُسْلِمِينَ. (کیر)۔
 مراد وہی ہے جس کا حکم و تصرف آسمان پر مل رہا ہے۔ تَقْدِيرُ الْمَلَايَ: تَنْ
 فِي السَّمَاءِ مُلْكُهَا وَمَلَكُوتُهَا وَفُلُوكُهَا. وَالْقَرُونُ مِنْ ذِكْرِ السَّمَاءِ تَقْدِيرُهُمْ
 مُلْكُهَا وَاللَّهُ وَتَقْدِيرُهُمْ فَلَرَبِّهِ. (کیر)۔ اِجْرَازُهَا: مِنْ مَلَكُوتِهَا فِي السَّمَاءِ لِأَنَّهَا
 مَسْكَنُ مَلَائِكَةٍ وَمِنْهَا تَنْزِيلُ الْقُرْآنِ وَكُتُبِهِ وَتَوَارِثُهُ وَتَوَارِثُهُ (عاریف)۔
 بعض نے ”تَنْ فِي السَّمَاءِ“ سے مراد آسمانی ملائکہ مذاپ سے لی ہے۔ یہ بھی
 ہو سکتا ہے کہ ”السَّمَاءِ“ کا لفظ محض جہت طواغیت و شرک کے اظہار کے لیے ہے
 (تفسیر ماہدی ص ۱۲۷۔ طبع نایج کتب، لاہور، کراچی)

2.10.5.1: حضرت امام رازیؒ (رحمۃ اللہ علیہ) کی تحقیق

حضرت امام رازیؒ فرماتے ہیں:

وَالْحَلَمُ أَنَّ الْمُسْتَهْتَةَ اخْتِزَا عَلَى إِبْهَاتِ الْمَمَكَيْنِ لِلَّهِ تَعَالَى بِقُرْبِهِ: أَلَيْسَ
 عَنْ فِي السَّمَاءِ. وَالْجَوَابُ غَيْرُهُ: أَنَّ عَلَيْهِ الْمَلَايَ لَا يُمْكِنُ إِجْرَازُهَا عَلَى
 ظَاهِرِهَا بِقَضَائِ الْمُسْلِمِينَ، لِأَنَّ كُرْوَةَ فِي السَّمَاءِ تَقْدِيرُ كُرْوِ السَّمَاءِ
 مُجِيبًا بِهِ مِنْ جَمِيعِ الْجَوَابِ، فَيَكُونُ أَخْفَرُ مِنْ السَّمَاءِ، وَالسَّمَاءُ
 أَخْفَرُ مِنْ الْقَرُونِ بِكَبِيرٍ، فَلَزِمَ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى قَبْلَنَا خَيْرًا بِالنِّسْبَةِ
 إِلَى الْقَرُونِ. وَذَلِكَ بِقَضَائِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ مُعَالٍ. وَلَئِنَّ تَعَالَى كَلَّ: لَنْ
 لَخَزْنًا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلِّ لَلَّهِ. (الْأَنْتَمُ: ۱۴). فَلَوْ كَانَ اللَّهُ
 فِي السَّمَاءِ لَوْ جَبَّ أَنْ يَكُونَ مَعَكُمْ بِقُرْبِهِ. وَهَذَا مُعَالٍ. فَخَلَقْنَا أَنْ عَلَيْهِ
 الْمَلَايَ يَجِبُ ضَرْفُهَا عَنْ ظَاهِرِهَا إِلَى الْغَايَةِ. ثُمَّ فِيهِ وَجْهٌ:

أَخْلَقْنَا: إِنْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَقْدِيرُ الْمَلَايَ: أَلَيْسَ عَنْ فِي السَّمَاءِ عَلَيْهِ. وَذَلِكَ
 لِأَنَّ عَادَةَ اللَّهِ تَعَالَى جَدِيدَةٌ، بِقَدَرِهَا يَنْزِلُ الْبَلَاءُ عَلَى مَنْ يَكْفُرُ بِاللَّهِ
 وَيُخَيِّبُهُ مِنَ السَّمَاءِ وَالسَّمَاءُ تَوْجِيعُ هَذِهِ تَعَالَى. كَمَا أَنَّهُ تَوْجِيعُ

نُزُولِ رَحْمَةٍ وَتَغْفِيرٍ.

وَقَائِبَهَا: قَالَ لَمْ يَسْلُجْ: كُفِّتِ الْخُرُوبُ مُبْتَدِئِينَ بِوُجُودِ الْإِلَهِ، لِكُنْهَمُ كَانُوا يُعْقِلُونَ أَنَّهُ فِي السَّمَاءِ عَلَى وَفَى نُزُولِ الْمُفْتَبِهَةِ، فَكَانَتْ تَعَالَى قَالَ لَهُمْ: أَتَأْمَنُونَ مَنْ فَلَا أَلْرَزَقُكُمْ بِأَنَّكَ فِي السَّمَاءِ، وَتَغْفِرُكُمْ لَهُ بِالْفَلَرَةِ عَلَى مَا يَشَاءُ أَنْ يُغْفِرَ بِكُمْ الْأَرْضِ.

وَقَائِبَهَا: تَقْدِيرُ الْآيَةِ: مَنْ فِي السَّمَاءِ مُلْكُهُ وَمُلْكُهُ وَالْفَرْقُ مِنْ دُخْرِ السَّمَاءِ فَلَهُمْ مُلْكُ الْإِلَهِ وَتَغْفِرُ لَهُمْ لَلرَّحْمَةِ. كَمَا قَالَ: زَعَمَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ (الْأَنْصَامُ: ۳). فَإِنَّ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ لَا يَكُونُ فَالْحَقُّ وَاحِدًا فِي مَكَانَيْنِ، فَزَجِبَ أَنْ يَكُونَ الْإِلَهِ وَفِي سَمَوَاتِ السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ فَالْحَقُّ أَشْرَفُ وَالْفَرْقُ، وَجَمْعُ أَنْ مُبْتَدِئِينَ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ، فَكُلَا هَاهُنَا.

وَقَائِبَهَا: لَمْ لَا يَحْزُرُ أَنْ يَكُونَ الشَّرْطُ بِقَوْلِهِ: مَنْ فِي السَّمَاءِ الْمَلِكُ الْمُؤَكَّلُ بِالسَّلَاطِ، وَكَرْ جَبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَالْمَعْنَى أَنْ يُغْفِرَ بِهِمُ الْأَرْضِ بِشَرِّ اللَّهِ وَالْيَدِ.

وَمُصَاحِحُ الْمَلِكِ = الْعَلَمُ الْكَبِيرُ، ج ۳ ص ۵۹۳. الْمُؤَكَّلُ: لَمْ يَدِ اللَّهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ الْهَمِي الْفَرَاذِي الْمَلِكُ بِشَرِّ الدِّينِ الْفَرَاذِي حَلِيبُ الْهَرِي (وَالْمَعْرُوفِي ۱۰۶). الْفَلَاخَرُ: قَارِ إِحْيَاءِ الْعَرَاثِ الْعَرَبِيَّةِ، بِيْرُوت. الطَّبَعَةُ: (الطَّبَعَةُ ۱۳۳۰ هـ)

ترجمہ: اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ معبود نے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کے اثبات کے لیے اس آیت سے احتجاج کیا ہے:

أَتَمْنَعُ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُغْفِرَ بِكُمْ الْأَرْضَ لِيَأْتِيَ تَقْوَى (الْمَلِك: ۱۶)

ترجمہ: کیا تم آسمان والے کی اس بات سے خوف ہو رہے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے تو وہ ایک دم مقرر ہونے لگے؟

جواب تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت کو اس کے ظاہر کے مطابق جاری کرنا ممکن نہیں ہے۔

۱ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو آسمان میں مان لینے کا منقہی یہ ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آسمان تمام اطراف سے محدود ہے۔ پھر تو اللہ تعالیٰ کی ذات کو آسمان سے پھرنا ماننا چاہیے گا۔ اور آسمان عرش سے بہت ہی چھوٹا ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کی نسبت سے بہت ہی چھوٹی ہے۔ تمام مسلمانوں کے اتفاق سے یہ واضح ہے کہ یہ محال ہے۔

۲ اس لیے بھی کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

إِنَّ أَوْلَى الْأَشْيَاءِ وَالْأَزْجَى، قُلْ بِاللَّهِ. (الانعام ۱۳)

ترجمہ (ان سے) پہلے پھر کہ: "آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ سب کی ایک۔"۔
(پھر اگر وہ جواب نہ دیں تو خود ہی) کہہ دو کہ: "اللہ تعالیٰ ہی کی ملکیت ہے۔"

پھر اگر اللہ تعالیٰ کا آسمان میں موجود ہونا مان لیا جائے تو اس سے یہ بات مانتی ضروری ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کا بھی مالک ہے۔ اور یہ محال ہے۔ پس اس سے ہم نے یہ بات جان لی کہ اس آیت کے ظاہری معنی لینے کے بجائے اس کی تاویل کرنی ہوگی۔

۳ پھر اس آیت میں کی وجہ سے تاویل کی گئی ہے۔

اول پھر یہ بات کہیں نہ جائے جان لی جائے کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں:

أَتَبْصَحُونَ فِي الشَّعَاءِ هَذَا

ترجمہ کیا تم آسمان والے کے خطاب سے بے خوف ہو بیٹھے ہو؟

یہ اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عادت جاری یہ بھی ہے کہ آسمان سے خطاب وہاں ہی نازل ہوتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کلمہ کرے اور اس کی نافرمانی کرے۔ پس آسمان اللہ تعالیٰ کے خطاب کے آنے کی جگہ ہے۔ جیسا کہ آسمان اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کی نعمت کے نازل ہونے کی جگہ بھی ہے۔

دینی حضرت امام ابو مسلم قرماتے ہیں: علیٰ عرب اللہ تعالیٰ، جو الہ حقیقی ہے، کے وجود کے

فائل تھے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ معجزہ کے قول کے موافق اللہ تعالیٰ کو آسمان میں ماننے کے معتقد بھی تھے۔ پس گویا کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے یہاں خطاب کر کے فرمایا: کیا تم اس ذات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو جس کے تم بھی اتر اری ہو کہ وہ آسمان میں ہے۔ تم اللہ تعالیٰ کی قدرت کا جیسے چاہو اعتراف بھی کرتے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے۔

حالہ اس آیت کے معنی یہ ہوں گے: جو آسمان میں ہے اس کی بادشاہی اس کا ملک اور اس کی قدرت مراد ہے۔ اس آیت میں آسمان بکڑ کر کرنے کی غرض و قیامت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی سلطنت اور اس کی بادشاہی کی شان و شوکت اور اس کی قدرت کی عظمت کو بیان کیا جائے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. (الانعام: ۳)

ترجمہ اور وہی اللہ آسمانوں میں بھی ہے اور زمین میں بھی۔

پس ایک چیز ایک ہی وقت میں دو جگہوں میں نہیں ہو سکتی۔ پس اس سے یہ بات لازماً ثابت ہوئی کہ اس آیت کی مراد یہ ہے: اللہ تعالیٰ کے حکم کا نفاذ اور اس کی قدرت آسمانوں اور زمین میں ہے۔ اور اس کی صفات آسمانوں اور زمین میں جاری و ساری ہے۔ لہذا یہاں بھی مراد ہے۔

ملاحظہ ایہا مانائے جان تو گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی مراد یہ ہے: جو آسمان میں ہے یعنی وہ فرشتہ جو خطاب دینے پر مامور ہے۔ اور وہ حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں۔ آیت کا معنی یوں ہوگا: وہ فرشتہ اللہ تعالیٰ کے امر اور اس کے کلام سے زمین میں دھنسا دے۔

2.10.5.2: حضرت امام نوویؒ (المتوفی ۷۶۷ھ) کی تحقیق

حضرت امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

فانہ فیہ بیان فرماتے ہیں: مسلمانوں میں یہ بات تسلیم شدہ ہے، چاہے وہ فقہاء کرام ہوں، محدثین عظام ہوں، حکامین اسلام ہوں، اہل نظر ہوں یا مقلدین ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں جو "فِي السَّمَاوَاتِ" کا لفظ وارد ہوا ہے جیسے:

أَبْسَفُ مَنْ لِي السَّمَاءُ أَنْ تُخَفِّفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَلَا يَمُنُ فَمُؤَزَّ.
(الملک: ۱۴)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم تم پر قرآن لے لگے۔

اس سے ظاہر مراد انکس ہے بلکہ یہاں سب کے ہاں تاویل کی جائے گی۔
یہیں محدثین کرام میں سے جس کسی نے بھی جہت فوق کا اثبات کیا ہے، وہ بغیر اثبات حد اور کیفیت کے کیا ہے۔ فقہاء اور متکلمین نے "لی السَّمَاءُ" میں تاویل کرنے کے "فَلِي السَّمَاءُ" کہا ہے، اصل نظر کی بہت بڑی جماعت، متکلمین اسلام اور اصحاب سنی نے جو اللہ تعالیٰ سے حد کی نفی کی ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کو محال قرار دیا ہے، انہوں نے بے حد ضرورت تاویلات کی ہیں۔ انہوں نے اس کا وہ معنی کیا ہے جو گزر چکا ہے۔

تمام اہل السنۃ والجماعت یعنی اہل حق اس بات پر مجتمع ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں غور و فکر کرنے سے رک جانے کے وجہ پر اعتراض ہے جیسا کہ انہیں اس بات کا حکم دیا گیا ہے اور عقل کے حیران و سرگردان ہو جانے کی وجہ سے وہ خاموش ہو گئے ہیں اور وہ کیفیت بتلانے اور عقل و صورت تجویز کرنے کی حرمیت پر متفق ہیں۔ ان کا توقف کرنا اور رک جانا اللہ تعالیٰ کے وجود اور موجود ہونے کے بارے میں شک کی بنا پر نہیں تھا اور یہ چیز تو حد میں گوارا نہیں تھی، بلکہ یہ حقیقت کو تسلیم کرنے کے متعلق تھی۔ پھر ان میں سے بعض حضرات سے اثبات جہت میں تسامح ہو گیا حالانکہ وہ اس قسم کے تسامح سے ڈرنے والے بھی تھے۔ کیا کیفیت بیان کرنے اور اثبات جہت میں فرق ہے؟ لیکن جس چیز کا شریعت نے اطلاق کیا ہے اس کا اطلاق کرنا کہ وہ اپنے بندوں کے اوپر قہر ہے اور وہ عرش پر مستوی ہے۔ اس کے ساتھ تزیینی کے متعلق جامعہ آیت کے ساتھ تمسک کرتے ہوئے جس کے ہارنے میں کسی بھی قسم کی عقل کا دخل نہیں ہے اور وہ آیت یہ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ الشَّهِيدُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

تجربہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات مناسب سمجھ کر دیکھتا ہے۔

یہ غلام خدا کے بچانے والی ہے جس کو اللہ تعالیٰ توفیق دیں۔

(المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج الحارثي شرحه الشيخ محمد صالح المنجد ١٥)

باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من ابا عبد الله زكريا عليه

الشيخ يحيى بن شرف التتوي التتوي ١٢٧٢ هـ طبع: دار إحياء التراث العربي،

بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م).

2.11:- ”اِنزَالٌ وَنُزُولٌ“ کے الفاظ سے استدلال اور

اس کا جواب

عالمیں جہت نے اپنے دلائل میں لکھا: "إِنَّمَا تَوَلَّوْا" کو بھی شہر کیا جاوے۔

اس کو بڑی دلیل کہتے ہیں۔ ان الفاظ میں نزول باری تعالیٰ، نزول قرآن، نزول ذکر

اور نزل ملائکہ کا ذکر ہے:

١٠. **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا أَنزَلْنَا فِي قُلُوبِكُمُ الْقُرْآنَ** (الحشر: ١)

ترجمہ: چنگ ہم نے اس (قرآن) کو شب قدر میں نازل کیا ہے۔

٢ وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَاهُ بِالنُّجُومِ الْمُنِيرَةِ (١١١)

تربیع اور اگر بالفرض ہم ان کے پاس غرضتے بھیج دیجے۔

۳ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ عَنِ عِبَادَتِهِ عَلَيْهِمْ (المائدة: ١١٥)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”میں بچک تم پر وہ (خون) افسوس کا۔“

۴ وَقَوْلُهُ تَبَيَّنَ لَا (فِي اسْرَافِل ۱۰۶)

ترجمہ اور ہم نے اس قرآن کو پھولا تو خدا کر کے انا رہے۔

یہ دلائل قاضیین بالجمہ کے لیے قائم ہو چکے ہیں، کیونکہ:

1 اس کی مراد یہ ہے کہ قرآن مجید تو کلمہ محفوظ سے اُتایا گیا ہے جو آسمان میں ہے تو

اس کو خدو لے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس کی مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کی

جہت میں ہیں۔

2 اس کی مراد یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی نے نازل کا حکم دیا ہے، نہ کہ خود نازل ہوتے ہیں یہ بات فقہاء عرب میں مشہور و معروف ہے کہ عقل کی نسبت کھپاس کا حکم کرنے والے کی طرف عقل ہو جاتی ہے، جیسا کہ اس کے عقل کی طرف بھی ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے:

وَإِنَّا لَهُ كَايِيُونَ. (الانعام: ۹۳)

ترجمہ اور ہم اس (کوشش) کو گھٹتے جاتے ہیں۔

اس سے مراد یہ ہے کہ ہم نے اس کے گھٹنے کا حکم دیا ہے۔

3 قائلین جہت کے دلائل کا بار دماغ میں دھندھو ہوئی ہے۔

هٰذَا لَيْسَ مُسْتَوْرًا، وَجِئَ اللَّهُ غَفَّةً: أَنَا وَمَنْ مَعِيَ اللَّهُ عَلَى اللَّهِ خَلْقًا وَنَسَمًا
لَقَدْ نَزَّلَ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الْاَلْتَّامِيَةِ جَنَّتَنِي
لَكَ الْكَلْبُ الْاَجْزَ يَقُولُ: مَنْ يَنْكُرُنِي، فَاسْتَجِبْ لَهُ مَنْ يَنْكُرُنِي لَأُعَذِّبَنَّهُ
مَنْ يَسْتَفْزِزُنِي لَأُخَبِّرَنَّ لَهُ.

(بخاری رقم ۳۴۰۳، مسلم رقم ۵۸۷۷) (۱۶۸) کتاب علوہ السائرین: باب:

(۱۳) التَّزْيِيبُ فِي الْمَكَاذِبِ وَالْاَذْخَرُ فِي اَجْرِ الْمَلِكِ، وَالْاِخْتِارُ فِيهِ

ترجمہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اے مہمان ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نازل فرماتا ہے جب ماح کا آفریں ٹکے (۱/3) باقی رہ جاتا ہے تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پہچانے؟ تو میں اس کی پہچان قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے عقل طلب کرے؟ میں اسے عقل دوں۔

قائلین بالجہت نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر غور کیا ہے۔

جواب ان کا یہی ل کی دلیل افسوس کو لازم ہے:

1 نازل تو حرکت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ حرکت کرنا تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔ یہ

اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔

2 اگر یہ نزول چھوڑ دو تو اس کے نتیجے میں ہیرات اور ہردن کو بہت ساری مشکلات پیدا ہوں گی۔ یہ تمام رات میں ہوں گی اور بہت ساری مشکلات (نقل ہونا) کا سبب ہوں گی اس لیے کہ کھیل (تہائی رات کا تھوڑے تھوڑے وقفہ سے پیدا ہوتی ہی رہتی ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کا منتظر ہونا اور رات کو ایک قوم سے دوسری قوم کی طرف منتقل ہونا اور پھر ان کا کھینچنا اور جمع کرنے کے مطابق ہر طبقہ عرش پر رہنا بھی ہونا چاہیے۔ یہ بات کوئی عقل مند شخص کہہ ہی نہیں سکتا۔ ان لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں۔ عرش تو آسمانوں سے بہت بالا ہے۔ مگر کیا آسمان کیسے اس دولت کو مانگتے ہیں جن کی نسبت عرش کے سامنے ان کی ہے خیر ایک کھلم کھلا میں ایک طبقہ چاہا ہوا اگر ان لوگوں کا یہ قول سچ ہوتا تو لازم آئے گا کہ دولت سزا دہنی ہو یہیں تک کہ آسمانوں کی دست کے مطابق ہو جائے یا ہر طبقہ آسمان اتنے دست دے جاتے ہیں کہ اس دولت کو مانگیں۔ یہ دونوں امور محال ہیں۔

4 ان لوگوں نے افسوس کے ساتھ صالحین کی طاقت کی ہے جو اس کی مراد کی نصیب سے سادہ رہے ہیں۔ اس کے ساتھ ان لوگوں نے طبیعت سے وہ مراد لی ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان باری کے لائق ہے۔ اصل بتا دیں گے کہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کا احسان اس کی مصلحت ہے۔

5 کائنات کا کھینچنا اور جمع کرنے میں تمام حدود کو چھوڑ دیا ہے۔ ان لوگوں نے صرف اس پر اکتفا نہیں کیا ہے کہ وہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کریں۔ اس سے استواء اور فوجیت کے اثبات کے لیے اشارہ دیا ہے۔ اثبات کریں۔ بلکہ ان سے بھی کہتا ہے کہ گورنگے ہیں۔ انہوں نے یہ بھی کہا شروع کر دیا ہے: اللہ تعالیٰ خود پر چڑھنے کے لیے تشریف لائے اور پھر ہونے کے لیے حرکت بھی کرتے ہیں۔ انہوں نے اس حدیث کے ظاہری معنی سے استدلال کیا ہے۔ اسی طرح ان لوگوں نے دوسری حدیث سے بھی جو اللہ تعالیٰ کے حق میں وارد ہوئی ہیں، ایسے ہی استدلال بھی کیے ہیں۔ مگر انہیں جیسے نے ایک گاہد بھی وضع

کر دیا ہے :-

أَنْ كُلَّ كُفَّالٍ لَيْسَ بِمُتَّقٍ لِمَنْ تَوَلَّى يَدِي.

(مجموع الفتاوى ج ۳ ص ۸۶۔ الموقف: لعلی الدین ابو العباس احمد بن عبد السلام بن لیمہ المروانی (المتوفی ۱۲۹ھ)۔ المصنف: عبد الرحمن بن محمد بن لاسم۔ الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية۔ عام النشر ۱۴۲۱ھ)

ترجمہ ہر وہ کمال جو غلوئی کے لیے بدعت ہے تو خالق اس کا زیادہ حق دار ہے۔

6 یہاں ان لوگوں کو ن کی مجبوری پیش آگئی ہے کہ وہ اس حدیث نزول کے ظاہر سے استدلال کر کے جملہ مناسبات کمال کو جو غلوئی میں پائی جاتی ہیں، بدعت کرنے پر تے ہوئے ہیں؟ اثبات نزول ہمارے تعالیٰ سے وہ کون سا کمال اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف منسوب کرنا چاہتے ہیں؟ کیا ان لوگوں کا اس سے پابندی ہے کہ لوگوں کو کہا جائے کہ اس خاص وقت میں عبادت میں زیادہ سے زیادہ محنت و کوشش کریں؟ اگر ان کا مقصد اور مراد یہی ہے تو ان کے کلام میں اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے نقص و عیب کو منسوب کرنا ہے (اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند ہوتا ہے) اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہر وقت اپنے بندوں کے قریب نہیں ہے، تو پھر وہ عبادت اور فکر میں کاشفی کیسے ہو سکا ہے؟ کیا ان لوگوں کے لیے بھرپور نہیں تھا کہ وہ یہیں کہتے کہ ان اوقات میں اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور برکتیں بہ نسبت دوسرے اوقات کے زیادہ نازل ہوتی ہیں۔ کیونکہ یہ وقت خیر کے قلب کا وقت ہے اور اس میں عبادت کے لیے ہر وہ چیز مشکل ہوتا ہے۔ لہذا جو نفس ان اوقات میں عبادت میں محنت اور کوشش کرے گا اور اپنے آپ کو عبادت میں تمکینے کا تو وہ اللہ تعالیٰ کی رحمتوں کے نزول کا زیادہ مستحق ہوگا۔ نزول رحمت کے ثبوت سے، محنت کا اثبات تو ہرگز نہیں ہو سکا ہے؟ اس لیے کہ رحمتیں تو امور مہنویہ ہیں جس کے لیے مشکل اور حرکت کا ثبوت نہیں ہو سکا ہے۔

7 حضرت امام ابن قسطل نے اپنی کتاب "مفصل الحوادث و بیانہ" میں حدیث نزول پر تفصیلی بحث کی ہے، جو ملائے کرام کے لیے ایک نعت غیر حرجی سے کم نہیں

ہے اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

(مشکل الحدیث و بیانہ، ص ۱۹۹-۲۰۰، المؤلف: محمد بن الحسن بن
 فوردک الانصارى الاصهباني، ابو بکر (الترغی ۳۶۷)، المحقق: موسی
 محمد علی، الناصر: عالم الکتاب بیروت، الطبعة: الثالثة، ۱۹۸۹ء)
 اسی بحث میں دہر ماتے ہیں:

وَقَدْ رَوَى لَنَا بَعْضُ أَهْلِ الثَّقَلِ هَذَا التَّخْرِعَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ بِمَا يُؤْتِيهِ هَذَا التَّهَبُ: وَهُوَ بِضَمِّ التَّاءِ مِنْ "يَنْزِلُ"، وَذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ
 ضَبَطَهُ غُثْنٌ سَمِعَهُ عَنْهُ مِنَ الثَّقَاتِ الضَّاهِلِينَ وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مَضْبُوطًا
 مَضْبُوطًا كَمَا قَالَ لَوْ جُهِدَ فَكَافَرُ.

(مشکل الحدیث و بیانہ، ص ۲۰۲، المؤلف: محمد بن الحسن بن فوردک
 الانصارى الاصهباني، ابو بکر (الترغی ۳۶۷)، المحقق: موسی محمد
 علی، الناصر: عالم الکتاب بیروت، الطبعة: الثالثة، ۱۹۸۹ء)

ہم سے بعض اہل ثقل (یعنی محدثین کرام) نے اس حدیث کو جناب رسول اللہ ﷺ
 سے اس طرح روایت کیا ہے جو اس سنی کی متوجہ ہے اور "یا" کے ضم کے ساتھ ہے
 یعنی: "یَنْزِلُ" ہے۔ اور ان لوگوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اس لفظ کو نکالتے
 اور ضابطہ محدثین کرام سے سن کر ضبط کیا ہے۔ اور جب یہ لفظ مکتوب اور مضبوط ہے جیسا
 کہ فرمایا گیا ہے تو اس کی توجیہ ظاہر اور واضح ہے۔

حافظ ابن حجر نے حضرت امام ابن فوردک کے اس کام کو نقل کرنے کے بعد مقرر قرآن
 امام اہل طبعی کا یہ کام بھی بطور تطبیق نقل کیا ہے:

وَمَقْشُورَةٌ مَا زَوَّاهُ التَّنَائِي مِنْ طَوَالِ الْأَخْرِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ
 بِالْفَتْحِ: "إِنَّ اللَّهَ يَنْهَوِي خَشْيَ تَخْشِي فَكَّرَ الْكَلِيلُ ثُمَّ يَأْمُرُ عُنَايَا يَقُولُ: خَلْ
 مِنْ فَاعٍ فَتُسَفَّحَاتُ لَهُ" الْخَبِيثُ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۸ رقم ۵۵۵۷ فتح و اسلام مدینہ)

اس سنی کی تائید میں حضرت امام نسائی کی روایت کردہ یہ حدیث بھی ہے: حضرت

ترجمہ

۵۰

ترجمہ

ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ مہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک نماز کرنے والا نما کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگے؟" دعا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟ اللہ عز وجل فرماتا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کرتا ہوں۔ اس سے اس کے حالات ختم ہو جاتے ہیں۔

2.11.1: علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۲ھ) کی تحقیق

1 قوله: "يُنَزَّلُ وَيَجِيءُ وَيُخَيَّرُ" وما ألهه ذلك من الألفاظ التي لا يجوز على الله في ذاته معانيها، فإنها ترجع إلى المعاني.

2 وجهنا لك: وهي أن المعاني كلها المعاني في ذلك، والمعاني لله سبحانه تكون في ذاته، ولا ترجع إليه بوالها تكون في مخلوقاته. فإذا سمعت: الله يقول: قل: قلنا: فمعناه في المخلوقات لا في الذات.

3 ولقد بين ذلك الأوزاعي، حين سئل عن هذا الحديث، فقال: "يُفَعَّلُ" الله ما يشاء. وإنما إن تعلم أو تصدق أن الله لا يورث على خلقه من المحدثات ولا يشبهه شيء من المخلوقات ولا يدخل بابا من العلويات.

4 فقالوا: "نقول: ينزل ولا تكف".

قلنا: معاذ الله أن نقول ذلك، إنما نقول: كما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما علمنا من العربية التي نزل بها القرآن.

5 قال النبي عليه السلام: "يقول الله: عبدی مرحمت فلم تعلمی رجعت فلم تعلمی وعطشت فلم تسقى". وهو لا يجوز عليه شيء من ذلك. ولكن حرف هزلاء بان غير به عنهم.

6 كذلك قوله: "ينزل ويها..." غير عن عبده وملكه الذي ينزل بأمره

باسمہ لما یعطی من رحمۃ ویهب من کرمہ ویفیض علی الخلق من عطالہ. وقال الشاعر:

وقد نزلت فلا تظنی فیہ
بني بمنزلة المخبث الشکریم
والنزول: لقد یکون فی المعانی ولد یکون فی الاجسام. والنزول
اللیدی احرر اللہ عنہ ان حملہ علی اہ جسم، فللک ملکہ ورسولہ
وعبدہ. وان حملہ علی اہ کان لا یفعل شیئا من ذلک لعلہ عنہ
لست اللیل للمصائب وغیر واعطیا ومعنی ذلک نزول عن مرتبة
الی مرتبة، ومن صفة الی صفة. فللک عربیة محضہ مخاطب بها
اعرف منکم واعقل واكثر توحیدا وقل بل اهدم لعلیظا.

قالوا بجهلهم: لو اراد نزول رحمته لما خص بملك الثالث من
اللیل، لان رحمته نزل باللیل ونهار.

ولکنها باللیل وיום عرف لا فی ساعة الجمعة یکون نزولها اکثر
وعطالها لوسع.

(عاریة الاحادی بشرح صحیح الترغیب ج ۲ ص ۲۳۶. المؤلف: القاضی
محمد بن عبد اللہ ابو بکر بن العربی المطاری الاصبی المالکی (الترغیب
۲۳۳ھ). الناشر: دار الکتاب العلمیة بیروت، لبنان)

ترجمہ (۱) قرآن وحدیث میں جو الفاظ: "نُزِلَ وَنُجِیْ وَنُجِیْ" (وہ نازل ہوتا ہے وہ
آتا ہے) یا اس کے مشابہ الفاظ وارد ہوئے ہیں، جن کا اطلاق معانی کے اعتبار سے
اللہ تعالیٰ کی ذات کے ذاتی نہیں ہے، تو وہ اللہ تعالیٰ کے افعال کی طرف مافیہ
ہے۔

یہاں ایک بہت اہم نکتہ ہے اسے انسان یا حیرے افعال تو حیر کی ذات میں ہی ہوتے
ہیں اور اللہ تعالیٰ کے افعال، اس کی ذات میں نہیں ہوتے ہیں۔ پھر جب تو یہ بات
سنے: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں ایسا کروں گا: تو اس کا معنی ہوتا ہے: حکومت میں نہ
کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں۔

- 3 حضرت امام ہذاؑ نے اس کجی وضاحت کی جب ان سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپؑ نے فرمایا: "جیسے اللہ تعالیٰ چاہے ہیں وہی ہوا کرتے ہیں۔" اور تو اس بات کو جان لے یا اعتقاد کرے کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں مخلوق کی کسی بھی صفت کا وہم بھی نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی کسی طرح مخلوق کے ساتھ اس کی مشابہت بیان کی جاسکتی ہے بلکہ نہ کسی طرح کی تاویلات کا وہم و گمراہی ہو سکتا ہے۔
- 4 یہ لوگ یہ کہتے ہیں: "وہ نازل ہوتا ہے بلکہ وہم اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کر سکتے ہیں۔"

ہم کہتے ہیں: معاذ اللہ! اللہ کی پناہ ہم اسکی بات نہیں سمجھتے تو وہی بات کہیں گے جس کو جناب رسول اللہ ﷺ نے ہمیں سکھایا ہے، اور جیسا ہم فرمایا ان سے اس کو جانتے ہیں، جس میں قرآن مجید نازل ہوا ہے۔

- 5 جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اے میرے بندے! میں چار ہند گناہ تو نے میری عبادت نہ کی۔ میں ہونکا تو نے مجھے کھانا نہ کھلایا۔ میں بچا تو نے مجھے پانی نہ پلایا۔"

اللہ تعالیٰ پر ان چیزوں کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے لیکن ان احوال کی عزت و شرف کو بیان کرنے کے لیے ان کی تعبیر ان الفاظ سے کی گئی ہے۔

- 6 اسی طرح حدیث مبارک کے الفاظ: "ہم رسول و بشار..." (اللہ تعالیٰ نازل فرماتے ہیں) کو بھی اسی ہوائے میں جان کیا گیا ہے جس کی تعبیر اللہ تعالیٰ کے بے جا اور اس کے فرشتے سے کی گئی ہے جو اللہ تعالیٰ کے نام سے اس کے امر کو آتا ہے، جس میں اس کی رحمت سے صفا کرتا ہے، اس کے کرم سے بھٹکا ہے اور اس کی صلا سے مخلوق پر فیض رسانی کرتا ہے۔ شاعر نے کہا ہے:

والقد نزلت فلا نقطنی غیرہ
یعنی بہ منزلۃ المہجبت المکرم
تحقیق تو نے نازل کیا۔ جس سے راگمان حیرے ملا وہ کوئی اور نہیں ہے۔ تو تو میرے لیے محبوب اور عزت والا ہے۔

- 7 نازل بھی تو معانی کا ہوتا ہے اور بھی اجسام کا۔ اور وہ نازل جس کی اللہ تعالیٰ نے خبر

دی ہے، اگر تو اس کو جسم کے معانی پر محمول کرے تو پھر اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا فرشتہ، اس کا رسول اور اس کا بند ہوگا۔ لہذا اگر تو اس کو اس سق پر محمول کرے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ پہلے تو اس بارے میں یہ بھی نہیں کرتا ہے۔ پھر اس کو تہائی رات کے وقت کرتا ہے تو پھر وہاں بھی قبول کرتا ہے۔ غرض کرتا ہے۔ اور صفا کرتا ہے۔ تو اس کو نزول کا نام اس لیے دیا گیا کہ یہ ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ کی طرف اور ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف نزول ہے۔ یہ تو خاص عربی زبان ہے، جس کے ذریعے ان لوگوں کو مخاطب بنایا گیا ہے، جو تم سے زیادہ عارفہ عقل مند اور عقیدہ توحید میں زیادہ پختہ تھے اور رسا و عقیدہ میں بہت ہی کم کم بالکل معدوم تھے۔

یہ لوگ اپنی جہالت سے بچ بھی کہہ دیتے ہیں: اگر اس سے مراد نزول رحمت ہے تو اس کو تہائی رات کے ساتھ کیوں مختص کیا گیا ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول تو ان رات میں ہوتا رہتا ہے۔

ہم کہتے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول رات کے اس حصہ میں، جو ہم عرفہ میں اور جمعہ کی ایک ساعت میں زیادہ ہوتا ہے پھر اس کی طائر زیادہ سچا ہوتی ہے۔

2.12:- "اللہ تعالیٰ جسم و جہت سے منزہ ہیں" کے بارے میں

میں علمائے امت کی تحقیقات

2.12.1:- حضرت امام ابو حنیفہ (المتوفی ۵۰ھ) کی تحقیق

حضرت امام ابو حنیفہ (المتوفی ۵۰ھ) فرماتے ہیں:

"تَبَرُّبَانِ اللَّهُ عَلَى الْعَرْشِ اسْوَىٰ مِنْ غَيْرَانِ يَكُونُ لَهُ حَاجَةٌ، وَاسْطَرُّ عَلَيْهِ، وَهُوَ الْحَافِظُ لِلْعَرْشِ وَغَيْرِ الْعَرْشِ مِنْ غَيْرِ أَحْبَابٍ، فَلَوْ كَانَ مَحَاجِدًا لَمَا قَلَبُوا عَلَىٰ أَيْحَادِ الْعَالَمِ وَلِلْبُيْرَةِ كَالْمَسْطُورِينَ، وَلَوْ كَانَ مَحَاجِدًا لَيُجْلِي الْجُلُوسَ وَالْقِرَافَةَ، فَكَيْفَ يَحْلِقُ الْعَرْشَ إِنْ كَانَ اللَّهُ يَحْلِقُ؟"

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ﴿۱﴾ اللہ تعالیٰ پھر ہمارے مکان کے موجود ہیں ﴿۲﴾ ﴿۱۵۵﴾

(وصیۃ الامام ابی حنیفہ فی الفروع، الفروع، الکلام، ص ۱۵۵)

سید کبیر، کراچی، شرح فقہ کبیر، ص ۱۵۵، (کتاب نماز)

ترجمہ: حضرت امام ابو حنیفہؒ نے کتاب "وصیۃ الامام ابی حنیفہ فی الفروع" میں

فرماتے ہیں:

"ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر قائم ہیں حالانکہ ان کو اس کی

بالکل حاجت نہیں ہے۔ وہ تو عرش کی خالق کرتے والے ہیں اور پھر عرش کی بھی۔

اگر اللہ تعالیٰ عرش کے محتاج ہوتے تو تمام عالم کے پیدا کرنے اور اس کو چلانے پر

کاد نہ ہوتے جیسے کہ مخلوق عاجز ہے اور قادر نہیں ہے۔ اور اگر وہ عرش پر بیٹھے اور تمنا کا

بنانے کے محتاج ہیں، تو عرش کی تخلیق سے قبل کہاں تھے؟ پس معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ

اس سے پاک ہے اور وہ بہت بلند بالا ذات ہے۔"

2.12.2: حضرت امام بخاریؒ (المتوفی ۲۵۶ھ) کا فہم و

تحقیق

حضرت امام بخاریؒ کا عقیدہ بھی جیسا کہ مسند دہلا ہے۔ شراح صحیح بخاری نے ان کی صحیح

بخاری سے یہی تحقیق ثابت کی ہے کہ وہ بھی اللہ تعالیٰ کو مکان اور جہت سے متروک سمجھتے

تھے۔ یہاں صرف حنفی حنفی (المتوفی ۸۵۲ھ) کے حوالے سے دو شمار ممکن بخاری

(حضرت شیخ علی بن عقیل المالکیؒ، المشہور بابین بطال، المتوفی ۳۳۹ھ) اور حضرت شیخ

ابن السخیر المالکیؒ (المتوفی ۳۹۵ھ) کے اقوال بیان کیے جاتے ہیں، جن کی تائید

حافظ ابن حجرؒ بھی فرماتے ہیں:

وَقَالَ ابْنُ بَطَّالٍ: غَرَضُ التَّحْقِيقِ فِي هَذَا الْبَابِ الرَّدُّ عَلَى الْمُتَجَهِّبَةِ

الْمُتَجَسِّمَةِ فِي تَعَلُّقِهَا بِهَيْئَةِ الْكَوَاكِبِ. وَلَقَدْ تَقَرَّرَ: أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِجَسَمٍ

لَا بِمَخْضَاجٍ إِلَى مَكَانٍ يَتَجَرَّبُ فِيهِ. لَقَدْ كَانَ وَلَا مَكَانٍ. وَإِنَّمَا أَصْحَابُ

المخارج إلیہ إحصاء نفسیہ۔ ومتنی الإطراح إلیہ المخلوۃ مع تفریجہ
عن المکان۔ انتهى۔

۲ قال ابن القیتر: جمیع الأخبار فی طلب التوحید مطابقة لها الا
خبر بن عباس فلیس فیہ إلا قولہ: "رب العزیز" ومطابقة. والله
أعلم بما من جهة آتت علی بطلان قول من أثبت الجهة أثبت من قوله:
"بإی المصارح" ففہم أن المخلوقات مضاف إلی الله تعالى، أثن
المصنف أن الجهة لیس یضلی علیها آتھا سماء، والجهة الی
یضلی علیها آتھا عزم. کل منہما مخلوق مزبور مضاف، وقد
كان الله قبل ذلك وغیرہ. فخلقت هذه الأجنة والذئب یجمل وصفه
بالعزیز لہا والله اعلم۔

اصح البحاری ج ۱۳ ص ۵۱۸۵۰۹ فی (در اسلام) فی اصح البحاری شرح
اصح البحاری، ج ۱۳ ص ۵۱۸۰۳۶، المؤلف: احمد بن علی بن حجر ابو
المفضل المسلمانی الشافعی الناصر: دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۵ھ۔ ولم
کتب وایراہ واحادیث: محمد قواد عبد الباقی، قم یا مراجع وصحاح
والعرف علی طبع: محب الدین الخطیب

ترجمہ

۱ حضرت علی بن خلف المالکی المشہور بابن بطال (الحنفی ۳۳۹ھ) فرماتے ہیں:
"حضرت امام بخاری کی تحریر اس باب سے ہمیر اور جسر کا رد کرنا مقصود ہے جو ان
الفاظ کا ظاہری مطلب لیتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں
ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کو کسی مکان کی ضرورت نہیں ہے جس کے اندر وہ استقرار کریں۔
اس لیے اللہ تعالیٰ اس وقت بھی تھے جب کوئی مکان نہیں تھا۔ اس آیت:
نفسج الملائکۃ والروح إلیہ فی یوم کای مقلدۃ غنمین الف منہ
(الہارج: ۳)

ترجمہ فرشتے اور روح القدس اس کی طرف ایک ایسے دن میں چلے کر جاتے ہیں جس کی

مقدار یہاں ہزار سال ہے۔

میں مہاجر (یعنی چھ) کی مناسبت نگرانی ہے۔ اور ارتقاء (پہلوی) کا سنی
احکام (یعنی پندرہ اور اعلیٰ ہوتا) ہے اور اس کے ساتھ جہت مکان سے تزیین بھی ہے۔

حضرت شیخ ابن الغفر لما تلی (التونی ۱۹۵) فرماتے ہیں

”اس باب کی تمام احادیث باب کے ترجمہ سے مطابقت رکھتی ہیں سوائے حضرت
ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے کہ اس میں ”ذُبُّ الْغُرُوبِ“ ہے اور اس کی مطابقت
یہ ہے: واللہ اعلم اس میں جہت کا بیان ہے۔ اس کے بطلان پر بھی ہے کہ جس نے
اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کے ثابت ہونے کا قول کیا اس آیت:

مِنَ اللَّوْنِ الْمَخْطُوجِ. (المہاجر: ۳)

ترجمہ: واللہ تعالیٰ کی طرف سے آئے کا جو چھ کے تمام راستوں کا رنگ ہے۔

پس یہ بات بھی جا سکتی ہے کہ طوفان اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف ہے۔ پس صفت
(حضرت امام بخاری) نے اس کی وضاحت کر دی کہ جہت جس کا صدق اس آیت
میں ہے، وہ آسمان ہے۔ اور جہت جس کا صدق یہاں ہے، وہ مٹی ہے۔ یہ دونوں
اللہ تعالیٰ کی مخلوق، واللہ تعالیٰ ان کے رب ہیں اور پختہ ہیں۔ واللہ تعالیٰ ان سب
سے پہلے موجود تھے۔ لہذا یہ مکان اور جگہیں اور میں پیدا ہوئیں۔ واللہ تعالیٰ کا تقدیم
ہو اس بات کا غلط فہمی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان میں تحریر یعنی ان میں استقرار نکال ہے۔

2.12.3: حضرت امام طحاویؒ (التونی ۱۳۲) کی تحقیق

وَقَعَالَىٰ مِنَ الْمَخْلُودِ وَالْقَائِمِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْيَانِ وَالْأَفْوَاجِ، لَا
تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ الْمَسْكُوتُ كَسَائِرِ الْمُنْتَبِذَاتِ.

(بیان اختلاف اہل السنۃ والجماعۃ علی مذہب الفقہاء المالکیۃ فی حلیۃ زین
یوسف و محمد بن الحسن المعروف علیہ بالخلائی میں: الطبع مکتبہ المہرئی، کراچی: تحریر
میں: الطبع مکتبہ المہرئی، کراچی: تحریر)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ خود قائم، احوال و احوال اور آلات سے باخبر رہتا ہے۔ جہات و جہات

(فوق، تحت، قدیم، خلف، یمن، بیدار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

4. 12. 2:- حضرت شیخ ابو منصور ماتریدی (التونی)

۳۳۳ھ کی تحقیق

فہم قبل: کیفیت بری؟

فہم قبل: بلا کیفیت، إذ الکثیفة تکرر للی شوزة بل بری بلا وصف قیام
ولعمود وکساء وعلی واصل والصل وصال وصال وصال
وطویل ونور وطلعة وناکن وصرک وصرک وصرک وصرک
وداعل ولا معنی یأخذوا الوهم تو یأخذوا العطل لعلیه عن فیکک.

(الوحدہ ص ۸۸، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، ابو منصور
الماتریدی (التونی ۳۳۳ھ)، المحقق: د. فہم اللہ خلیف، الناشر: دار
الجامعات المصریة، الإسکندریة)

ترجمہ: حضرت ابو منصور ماتریدی مؤرخین کے لیے آخرت میں رعبہ کا ثبات کرتے ہوئے
فرماتے ہیں:

اگر کوئی اعتراض کرے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رعبہ کیسے ہوگی؟ اس سے کہا
جائے گا بلا کیفیت یعنی کسی بھی کیفیت کے بغیر رعبہ ہوگی۔ اس لیے کہ کیفیت تو اس
کی ہوتی ہے جس کی کوئی اصل و صورت متعین ہو۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی رعبہ ہوگی، تمام
کے بغیر، قصور (بیضی) کے بغیر، لگانے کے بغیر۔ خلق ہونے کے بغیر، متصل
ہونے یا جدا ہونے کے بغیر، سامنے یا پیچھے جانے کے بغیر، چھوٹا ہونے یا بڑا ہونے
کے بغیر، روشنی یا ظلمت کے بغیر، ساکن یا متحرک ہونے بغیر، ہمارے یا جدا ہونے
بغیر، خارج اور داخل ہونے بغیر۔ اس کے لیے کوئی ایسا متعین نہیں کیا جاسکتا جس
تک وہم و خیال کا گزر ہو یا عقل اس تک پہنچے کی قدرت رکھتی ہو۔ اللہ تعالیٰ کی ذات

ان سب سے بڑے

2.12.5: حضرت شیخ عبد القاهر بن طاهر بن

محمد بن عبد الله البغدادي العمري

الاسفراييني، أبو منصور (القرن ۱۰ھ) کی تحقیق

وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَحْرِيهِ مَكَانٌ وَلَا يَحْرِيهِ غَلِيَّةٌ وَتَانٌ، عِلَافٌ قَوْلُ
مَنْ رَعِمَ مِنَ الشَّهَادَةِ وَالْكَرَامَةِ أَنَّهُ مَحَاسِنُ لِحْرِهِ. وَقَدْ قَالَ لُبَيْدُ
الْمُؤَمِّينَ عِلَافٌ رَجَى هَلْهُ خَلْدٌ: إِنْ أَلَّهَ تَعَالَى عِلَافٌ لِحْرِهِ مَطْهَارُ
الْقُدْرَةِ لَا مَكَلًا لِلْعَلَمِ.

وَكُلٌّ بَعْضًا: قَدْ يُمْكِنُ وَلَا يُمْكِنُ وَكُلُّهُمَا عَلَى مَا كَانَ.

(الفروق بين الفرق وبين الفرق) ص ٣٣، المجلد الثاني: عهد القادر بن طاهر
 بن محمد بن عبد الله البغدادي القمي الأسفريسي، أبو منصور (الفرق

ترجمہ اہل السنۃ والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں نہیں ہیں اور نہ اس کی ذات پر زمانے کا گزرنہ ہو سکتا ہے۔ اس اجماع کے خلاف لرقہ شہا ہے اور اگر اسے کاقول ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش سے محاسبہ نہ رہی ہے۔

[illegible]

2.12.6:- حضرت شیخ ابو الحسن صیف الدین علی

بن ابی علی بن محمد بن سالم الاعلی

الآمدی (المعروف بالشیخ) کی تحقیق

لَا تُكْفَرُ بِلِيٍّ مِّنَ الطَّائِفَتَيْنِ كَيْفَ الْأَرْوَاحُ بَعْضُهُمُ الْعَطِيلُ عَرُوفُ
الْجَسَمِ وَالْأَرْوَاحُ بَعْضُهُمُ الْجَسَمِ عَرُوفُ الْعَطِيلُ وَلِسَانُ الْحَالِ بِحَالِ
عَلَى لِسَانِ الْفَرِيقَيْنِ وَبَعْدَ عَنْ خَالِ الْجَمْعَيْنِ وَقَالَتْ الْيَهُودُ لَيْسَتْ
النُّصَارَى عَلَى فَنِيٍّ. وَقَالَتْ النُّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى فَنِيٍّ
(البقرة: ۱۱۳)

(غایۃ المرام فی علم الکلام، ص ۱۱۲، المؤلف: ابو الحسن صیف الدین علی
بن ابی علی بن محمد بن سالم الاعلی الامدی (المعروف بالشیخ)،
المحقق: حسن محمود عبد اللطیف، الناشر: المجلس الاعلی للتحقیق
الاسلامیۃ، القاهرة)

ترجمہ: پھر تو ان دونوں فرقوں کی طرف دیکھ! کبھی ان میں سے بعض لوگوں نے جیسیم کے نہتے
کے خوف سے تعطیل کو اختیار کر لیا۔ اور بعض نے تعطیل کے خوف سے جیسیم کو اختیار
کر لیا۔ لسان حال ان دونوں فرقوں کے احوال تو یہی بیان کر رہی ہے اور ان دونوں
فرقوں کی یہی تعبیر کر رہی ہے:

وَقَالَتْ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النُّصَارَى عَلَى فَنِيٍّ. وَقَالَتْ النُّصَارَى لَيْسَتْ
الْيَهُودُ عَلَى فَنِيٍّ وَهُمْ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ. كَذَلِكَ لَأَلَّا الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
بِقَوْلِهِمْ. لَأَلَّا يَحْكُمَ تَتَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا تَخَلَّوْا بِهِ يَتَخَلَّفُونَ.
(البقرة: ۱۱۳)

ترجمہ: اور یہودی کہتے ہیں کہ عیسائیوں (کے مذہب) کی کوئی بناء نہیں

ہیں کہ یہودیوں (کے مذہب) کی کوئی بنیاد نہیں، حالانکہ یہ سب (آہنی) کتاب پڑھتے ہیں۔ اسی طرح وہ (شرکین) جن کے پاس کوئی (آہنی) علم ہی سرے سے نہیں ہے۔ انہوں نے بھی ان (نیل کتاب) کی جیسی باتیں کہیں شروع کر دی ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ہی قیامت کے دن ان کے درمیان ان باتوں کا فیصلہ کرے گا جن میں یہ اختلاف کرتے رہے ہیں۔

الْقَائِدَةُ الثَّانِيَّةُ: فِي إِبْطَالِ الْقَبِيحِ، وَتَقَاتِ مَا لَا يَحُوزُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. 2
مُتَعَدِّدِ أَهْلِ الْحَقِّ أَنَّ الْمُبْرَى لَا يَشْبَهُ خَيْمًا مِنَ الْحَادِثَاتِ، وَلَا بِمِثْلِهِ هِيَ مِنَ الْكَائِنَاتِ، بَلْ هُوَ بِذَاتِهِ مُتَقَرِّدٌ عَنْ جَمِيعِ الْمَتَعَلُّوَلَاتِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بِجَوْهَرٍ، وَلَا جِسْمٍ، وَلَا عَرَضٍ، وَلَا نَحْوِ الْكَائِنَاتِ، وَلَا تَمْلَاجِهِ الْحَادِثَاتِ، وَلَا لَهُ مَكَانٌ يَحُوزُهُ، وَلَا زَمَانٌ هُوَ لِيهِ، أَوَّلٌ لَا قَبْلَ لَهُ وَآخِرٌ لَا بَعْدَ لَهُ. لَيْسَ كَمِثْلِهِ خَيْرٌ. وَهُوَ السُّبُوغُ الْقَبَسِيُّ (الْخُرْدِيُّ ١٢٤)

(خاتمة المحرم في علم الكلام، ص ٩٤، المؤلف: أبو الحسن صف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الطوسي الأصبهاني (المعروف ١٢٤٠).
المحقق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للعلوم الإسلامية، القاهرة)

ترجمہ: دوسرا قاعدہ: عقیدہ قبیحہ کے ابطال میں، اور اس چیز کا بیان جس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں

اہل حق کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات میں سے کسی سے بھی مشابہ نہیں ہے نہ کائنات میں اس سے کسی کی مماثلت ہے۔ بلکہ اس کی ذات تمام مخلوقات سے منفرد اور یگانہ ہے۔ اس کی ذات نہ جوہر ہے نہ جسم اور نہ عرض۔ وہ کائنات میں طول نہیں کر سکتا اور نہ وہ مخلوقات میں سے کسی کے ساتھ باہم مل سکتا ہے۔ نہ اس کے لیے کوئی ایسا مکان ہے جہاں وہ ٹھہرا ہو اس نہ کوئی ایسا زمانہ ہے جس کا اس کے اوپر گزر ہو۔ وہی سب سے اول ہے اس سے پہلے کوئی نہیں۔ وہی سب سے آخر ہے جس کے بعد کوئی نہیں۔ اس کی شان ہے:

لَسْنُ كَيْفِيَّةٍ قِيَّةٌ. وَفَوَّ التَّوْنُجُ الْبَحْرُ (القرطبي: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے بلکہ وہی ہے جو ہر بات میں سب سے بڑا ہے۔

2.12.7:- حضرت شیخ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن

فرح الانصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی

۱۰۶۷ھ) کی تحقیق

۱ "الغلی" (سورۃ البقرہ: ۲۵۵): يُرَآهُمْ خَلْقُ الْمَلَكِ وَالْمَلَائِكَةُ لَا يَرَوْنَ
الْمَكَانَ، لِأَنَّ اللَّهَ مُنْزَلٌ عَنْ الشَّعْرِ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۳ ص ۲۷۸، المؤلف: ابو
عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی
شمس الدین القرطبی (المعروف ۱۰۶۷ھ)، تحقيق: أحمد البردوني
وابراهيم أطيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة:
الثانية، ۱۳۸۴ھ)

ترجمہ: لفظ "الغلی" سے مراد ہر قدر عزت ہے نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے بلکہ ہر جگہ
کیونکہ اللہ تعالیٰ جہ اور جہیز سے خراب اور پاک ہے۔

2 سورۃ النعام (۳) کے تحت فرماتے ہیں:

وَالْقَاعِلَةُ تَنْبِيْهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ الْخَرَجَةِ وَالْإِتْقَالِ وَخَلَّ الْأَمْكِنَةُ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۶ ص ۳۹۰، المؤلف: ابو
عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی
شمس الدین القرطبی (المعروف ۱۰۶۷ھ)، تحقيق: أحمد البردوني
وابراهيم أطيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة:
الثانية، ۱۳۸۴ھ)

الْفُجُورُ وَالْإِثْمَانُ، وَلَا مَكَانَ لَهُ وَلَا زَمَانَ، وَلَا يُشْرِي عَلَيْهِ وَلَهُ زَمَانٌ، لِأَنَّ فِيهِ تَحَرُّكًا مُوَلَّدًا عَلَى الشَّيْءِ قَوْتُ الْأَوَّلَاتِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِي قَلْبِهِ عَاجِزٌ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۲۲ ص ۵۵، المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری المعروف باسم المصنف المسمى المصنف القرطبی (المعروف بـ ۶۷۱ هـ). تحقيق: احمد البردوني وإبراهيم لطيف. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ هـ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کو ایک مکان سے دوسرے مکان میں آمد و رفت سے متصف نہیں کیا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ کے لیے آمد و رفت اور حرکت و انتقال کیسے ہو سکتی ہے؟ اللہ تعالیٰ کے لیے نہ مکان ہے اور نہ وقت۔ اللہ تعالیٰ پر وقت اور زمانے کا گزرنے نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ کسی شے پر وقت کا جاری ہونا اس پر ارتکات کا فرض ہو جاتا ہے۔ جس پر کوئی چیز فوج ہو جائے اور زمانہ جاری ہو جائے۔

سورہ الملک کی آیت ۱۶ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَالْمَرَاتِ بِهَا تَزْوِجُهَا وَتَنْفِذُهَا فِي السُّلْبِ وَالْعُتْبِ. وَوَضْعُهَا بِالْقَلْبِ وَالْمُخْتَصِمَةُ لَا بِالْأَمَانِ وَالْجَهَاتِ وَالْمُخْتَصِمَةُ لَا تَحْتَاطُ بِهَا بِالْأَجْسَامِ. وَإِنَّمَا تَرْفَعُ الْأَيْدِي بِاللُّغَةِ إِلَى السَّمَاءِ لِأَنَّ السَّمَاءَ مَهَيْتُ الرُّوحِ، وَمَقَرُّ الْقَلْبِ، وَفَعْلُ الْقَلْبِ. وَتَقْبِضُ الْمُطَهَّرِينَ مِنَ الْخَلَائِكَةِ، وَإِنَّمَا تَرْفَعُ أَيْدِي الْعِبَادِ، وَفَعْلُهَا عَزْفُهُ وَجَعْلُهُ، كَمَا جَعَلَ اللَّهُ الْكُتُبَ قِبْلَةً لِللُّغَةِ وَالْعِلَاقَةِ، وَلِأَنَّهُ خَلَقَ الْأَمَكَةَ وَهُوَ غَيْرُ مُنْتَاجٍ إِلَيْهَا، وَكَانَ فِي أَوَّلِهِ قَبْلَ خَلْقِ الْمَكَانِ وَالزَّمَانِ. وَلَا مَكَانَ لَهُ وَلَا زَمَانَ. وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مَا عَلَيْهِ كَانَ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۱۸ ص ۲۱۶، المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری المعروف باسم المصنف المسمى المصنف القرطبی (المعروف بـ ۶۷۱ هـ). تحقيق: احمد البردوني وإبراهيم لطيف. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ هـ)

شمس الدین افرطی (المتوفی ۱۷۶۷ھ) تحقیق: أحمد البردونی
وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة:
الطبعة، ۱۳۸۴ھ)

ترجمہ اس آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کی عظمت کو اور اس کی مثل رحمت سے تزیہ کو بیان کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفت طوابع عظمت کو بیان کرنا ہے نہ کہ اس کے لیے مکانات، جہات اور حدود کو بیان کرنا ہے، کیونکہ یہ اجسام کی صفات ہیں۔

دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں اس لیے کہ آسمان وہی کے اترنے کی جگہ بارش کے نازل ہونے کا مقام بقہی مخلوق کے رہنے کی جگہ اور پاکیزہ مخلوق جیسے ملائکہ کا معدن ہے۔ آسمان ہی کی طرف بندوں کے اعمال اٹھائے جاتے ہیں، آسمان کے اوپر اللہ تعالیٰ کا عرش اور جنت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کہہ کر دیا اور نماز کا قیل مقرر کیا ہے۔

اور اس لیے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے ہی تمام مکانوں کو پیدا کیا ہے حالانکہ وہ ان کا محتاج نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ مکان اور زمان کے پیدا کرنے سے پہلے ازل سے ہی موجود ہے۔ اس کا کوئی مکان ہے، نہ زمانے کا اس پر گزر رہا ہے، وہ آج بھی اسی طرح ہے جس طرح پہلے تھا۔

2.12.8:- حضرت شیخ ولی الدین الیوزرہ احمد بن عبد

الرحیم العراقی (المتوفی ۸۲۶ھ) کی تحقیق

والقوله: "لَهُوَ جَنَّةٌ فَوْقَ الْعَرْشِ" لَا يَدَّ مِنْ تَأْوِيلِ ظَاهِرِ لَفْظِهِ "جَنَّةٌ" لِأَنَّ مَخْنَفًا خُضْرَةُ الشَّيْءِ. وَاللَّهُ تَعَالَى مُتَرَاةٌ عَنْ الْأَسْفَرَارِ وَالْمُخْتَرِ وَالْبَهِيَّةِ. فَالْبَهِيَّةُ لَيْسَتْ مِنْ خُضْرَةِ الْمَكَانِ بَلْ مِنْ خُضْرَةِ الشَّرَفِ أَيْ: وَضَعَ ذَلِكَ الْكِتَابَ فِي مَقْعَلٍ مُقَلِّمٍ جَنَّةً.

(طرح الطروب فی شرح الطروب) (المقصود بالطروب: الطروب الأسعد)

والتوسل بالصالحين: ج ۸ ص ۸۴. المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد
الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي
(المعروف بـ ۸۰۶ھ). اكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردى
الرازي مائى. ثم المصري، أبو زرعة ولى الدين، ابن العراقي (المعروف
بـ ۸۲۶ھ). الناشر: دار إحياء التراث العربى بيروت.

ترجمہ: جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: "لَهُوَ جَنَّةٌ فَوْقَ الْقُرْبَى" (پس وہ عرش کے
اوپر اس کے پاس موجود ہے)۔ اس حدیث میں لفظ "جَنَّةٌ" کے معنی میں ہوئی
کہ ضروری ہے، کیونکہ اس کا معنی ہے: کسی چیز کا پاس ہونا۔ اللہ تعالیٰ استقرار، تجرید
اور جہت سے پاک اور منزہ ہے۔ لہذا اس میں حدیث یعنی پاس ہونے کا معنی مکان
کے لحاظ سے پاس ہونا نہیں ہے، بلکہ مزید شرف کے لحاظ سے پاس ہونا ہے۔ یعنی وہ
کتاب (روح مطہرہ) اللہ تعالیٰ کے پاس عزت والی جگہ میں ہے۔

2.12.9: حافظ ابن حجر عسقلانی (المتوفى ۸۵۲ھ) کی

تحقیق

1 قوله: يُنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الْوَعْدَ: استعمل به من أثبت المِجْهَةَ وَالْإِلَّهَ
بِمِنْ جِهَةِ الْفُلُو، وَاتَّكِرَ ذَلِكَ الْغَنُورُ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِذَلِكَ يُقْبَلُ إِلَى
الْمَحْزُورِ. نُفَلِّي اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری ج ۳ ص ۲۶. المؤلف: أحمد بن علي
بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (المتوفى ۸۵۲ھ). الناشر: دار
المعرفة، بيروت، ۱۳۷۳ھ).

ترجمہ: جو لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کرتے ہیں وہ اس حدیث میں سے
استدلال کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ وہ جہت طوع ہے۔ جمہور نے اس کا انکار کیا ہے
کیونکہ جہت کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لیے تجرید کے ثبوت کا سبب ہے۔ اللہ تعالیٰ اس

سے پاک ہے۔

2 وَلَا يَلْزَمُ مِنْ تَوْنٍ جِهَتِي الْعُلُوَّ وَالسُّفْلَ مَعَالِ عَالِي اللَّهِ لَنْ لَا يَوْصَفَ بِالْعُلُوِّ لِأَنَّهُ وَصْفُهُ بِالْعُلُوِّ مِنْ جِهَةِ الْمُتَعَالَى. وَالْمُسْتَجِبُ كَوْنُ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ الْجِسِّ. وَلِلذَلِكَ وَرْدٌ فِي صَفِيهِ الْعَالِي وَالْعُلِيِّ وَالْمُعَالِي، وَلَمْ يَرَدْ جِهَةً ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ لَفِي أَسْطَاطٍ بِكُلِّ قِسْمٍ عَلَمًا جَلٍّ وَهَرٍّ.

دفعہ الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱ ص ۱۳۶، المؤلف: أحمد بن علی بن حجر امیر الفصل المسلسل الشافعی (الترغی ۸۵۲ھ)، الناشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۹ھ

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا رہنوں جہات: طواہر مثل میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ کو صفت طوہر سے موصوف نہ کیا جائے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو صفت طوہر سے وصف کرنا عقل کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ کو جہت صیہ کے ساتھ موصوف کرنا قابل ہے۔ یہی وہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صلاحت: الْعَالِي، الْعُلِيُّ، الْمُتَعَالِي دار ہوئی ہیں اور ان کی طہر دار نہیں ہوئی ہیں، مگر چاہے تعالیٰ نے علم کے لحاظ سے ہر چیز کا احاطہ کیا ہوا ہے۔

3 فَمُخْتَلَفٌ سَلْبُ الْأَهْمَةِ وَعِلْمُهُ الْمُسْتَبِ مِنْ الْخَلْقِ: أَنَّ اللَّهَ مُنَزَّاهٌ عَنِ الْخَرَجَةِ وَالْتَحَوُّلِ وَالْمُخْلُوبِ. لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.

دفعہ الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱ ص ۱۳۶، المؤلف: أحمد بن علی بن حجر امیر الفصل المسلسل الشافعی (الترغی ۸۵۲ھ)، الناشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۹ھ

ترجمہ سلب و خالی میں سے اہم و طوائف و مل و سلبت و الجماعت کا عقیدہ یہ ہے: اللہ تعالیٰ حرکت، عقل ہونے اور طول و غیرہ سے متروک و پاک ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (البقرہ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہی ہے جو ہر بات متناہ سب کا مدیکما ہے۔

4 بَابُ: نَحَاجُ أَكْمُ وَتَوْنِي جِهَةُ اللَّهِ.

لِإِنَّ الْجَنِبَةَ جَنِبَةُ الْخِيَصِ وَتَقْسِيْفُ لَا جَنِبَةُ مَكَانٍ

(صحیح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱ ص ۵۰۵، المؤلف: احمد بن علی
بن حنبل، أبو الفضل الفسطلی الشافعی (المتوفی ۲۴۱ھ)، الناشر: دار
المعرفة بیروت، ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ: باب: تَخَاجُ آدَمَ وَنُومَنی جَنَّةَ اللّٰہِ کے تحت فرماتے ہیں: اِس حدیث میں "جَنَّةُ
اللّٰہِ" کے پاس سے مراد حدیث خاصہ اور تشریف کی مراد ہے، نہ کہ مکان اور جگہ کے
لحاظ سے حدیث میں اس سے مراد ہے۔

2.12.10: علامہ بدرالدین عینی (المتوفی ۸۵۵ھ) کی

تحقیق

علامہ بدرالدین عینی فرماتے ہیں:

باب: "وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ"، وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْمَجِيدِ."
هَذَا بَابٌ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: "وَعَلَى الْمَاءِ عَلَيْنِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي
بَعْدِ آيَاتِهِمْ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ يَتْلُو كُمْ أَنْتُمْ أَحْسَنُ خَلْقًا بَلَدًا
فَلَمَّا كُنْتُمْ مَتَعَرِّضُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لِقَوْلِ الْبَلَدِ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا
مَسْحُورٌ مُّبِينٌ". بَلَى قَوْلُهُ: "إِنْ قَوْلُوا قُلْ حَسْبِيَ اللّٰهُ. لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ
تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْمَجِيدِ". وَذَكَرَ هَاتَيْنِ الْفَتَاوَيْنِ مِنَ الْفَاتِنِ
الْكُوفِيِّينَ تَبَيُّهَا عَلَى الْفَاتِنِ:

من قَوْلِهِ: هِيَ لِمَنْعِ لَوْ هُمْ مِنْ قُلْ: إِنْ الْعَرْشُ لَمْ يَزَلْ مَعَ اللّٰهِ تَعَالَى،
مُسْتَعْلَيْنَ بِقَوْلِهِ فِي الْخَبِيثِ: "كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ فَيُؤْتِيهِ قَبْلَهُ وَكَانَ
عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ". وَهَذَا مُنْقَبٌ بِأَجَلٍ. وَلَا يَدُلُّ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَعَلَى
الْمَاءِ عَلَيْنِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي بَعْدِ آيَاتِهِمْ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ
يَتْلُو كُمْ أَنْتُمْ أَحْسَنُ خَلْقًا بَلَدًا" فَلَمَّا كُنْتُمْ مَتَعَرِّضُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ
لِقَوْلِ الْبَلَدِ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا مَسْحُورٌ مُّبِينٌ" عَلَى أَنَّهُ خَالٍ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا

أخبر عن العرش خاصة بأنه على الماء، ولم يخبر عن نفسه بأنه خال عليه. تعالى الله عن ذلك، لأنه لم يكن له حاجة إليه، وإنما جعله لعباده به فلاكه كعبده خلقه بالثبوت الخوازم ولم يسمه به بنفسه أنه يسكنه، وإنما سماه به لأنه المتعالي له والمالك، وكذلك العرش سماه عرشه لأنه ماله. والله تعالى ليس لأوله حد ولا قنطن، وقد كان في أوله وحده ولا عرش معه.

والألت المجسمة: تفاد انظر وهو فاسد لأن الانبقرار من صفات الأقسام ويلزم منه الخمول والعدم وهو منحال في حق الله تعالى.

(عمر ۱۵ قاری ج ۲ ص ۱۷۷ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

”وكان عرشه على الماء“ سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ال سے مانتے ہیں اور انہیں نے بخاری کی روایت ”كان الله ولم يكن من شيء قبله“ کو ان عرش علی الماء، ثم خلق السموات والارض الخ“ (بخاری، لم ۳۱۸) سے استدلال کیا ہے اور یہ مذہب باطل ہے۔ ”وكان عرشه على الماء“ سے استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر رہتے والا ہے بلکہ صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے۔ اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے۔ عرش کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح لڑختوں کی عبادت کا مطلق ہے جس طرح زمین پر عبادت کو عبادت کا مطلق ہے۔ اس کو بھی عبادت اللہ اس لیے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ اس کا خالق ہے، اسی طرح عرش کا بھی مالک و خالق ہے (جس طرح عبادت اللہ کی بہت تحریریں ہیں، اسی طرح عرش کی نسبت بھی تحریریں ہیں)۔ اللہ تعالیٰ کی اوجہ کے لیے نہ کوئی حد ہے نہ نہایت۔ وہ ازل میں اکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں تھا۔

آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو مستقر ملانا ہم سے کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ مستقر ارجہام سے ہے اور اس سے طول و کثی لازم آتی ہے، جو اللہ تعالیٰ کے حق

میں حاصل ہے۔

11.12.2:- حافظ محمد بن عبد الرحمن سقاوی (التونی)

۹۰۲ھ کی تحقیق

۱ قبال خبیثنا (یعنی الحافظ ابن حجر) معناه ان علم اللہ يشمل جميع
الالطوار، والتطير ليط على علم اللہ واللہ سبحانه وتعالیٰ منزہ عن
الحلول فی الاماکن، فہاںہ سبحانه وتعالیٰ کان قبل ان تحدث
الاماکن.

(المناہد العتہ فی بیان کثیر من الاحادیث المشہورۃ علی
الاسنۃ، ص ۵۴۳، المؤلف: خصص الفہم ابو الخیر محمد بن عبد الرحمن
بن محمد السقاوی (المعروف بـ ۹۰۲ھ)، المصحف: محمد عثمان
المشت، الناشر: دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۵ھ)
ترجمہ ہمارے شیخ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم تمام اطراف و جہات کو
شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں حلول کرنے سے منزہ اور پاک ہے۔ اس
لئے کہ اللہ تعالیٰ مکان کے پیرا کرنے سے پہلے ہی موجود تھا۔

12.12.2:- حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد

فاروقی سرہندی (التونی ۱۰۳۳ھ) کی تحقیق

نوٹ حضرت مجدد الف ثانی کے مکاتیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ و تجسیم باللہ سہواً ثابت کا
مثابہ بھی نہیں ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی کے کتبائے میں تین مکتوب (مکتوب نمبر
۲۶۶ دفتر اول، مکتوب نمبر ۷۷ دفتر دوم اور مکتوب نمبر ۷۷ دفتر سوم طبع رواف الہدی
لاہور) حفاظ اسلام کی تحقیق میں قلم ساریف رقم سے صادر ہوئے ہیں۔

خاص کی باتیں اللہ تعالیٰ کی جنابِ قدس سے متعلق ہیں۔ اللہ تعالیٰ جو اہرہ اجسام اور
امراض کی صفات و لوازم سے پاک اور خروہ ہے۔ نیز زبان و مکان اور جہت کی بھی
اللہ تعالیٰ کی شان میں گنجائش نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں اسی کی مخلوق ہیں۔ وہ شخص
بہت بے خبر ہے جو اللہ تعالیٰ کو فوق بالعرض جانتا ہے اور فوق کی جہت کا اثبات کرتا ہے،
کیونکہ عرش اور اس کے علاوہ بھی تمام چیزیں حادث ہیں اور اس کی مخلوق ہیں۔ مخلوق
اور حادث کی کیا مثال ہے کہ وہ خالق قدیم کا مکان بن جائے اور اس کی قرار گاہ ہو
جائے۔ پس اتنا ضرور ہے کہ عرش اس اللہ تعالیٰ کی سب سے اشرף مخلوقات میں سے
ہے۔ اور اس میں نورانیت و مظاہر تمام کمالات سے زیادہ ہے اور لازمی طور پر وہ آئینہ
کاظم رکھتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریا کی کاغذ ہو جاتا ہے۔ اس تصور کے
تعلق کی وجہ سے اس کو ”عرش اللہ“ کہتے ہیں۔ ورنہ عرش وغیرہ تمام اشیاء اس اللہ تعالیٰ
کو کے نزدیک ایک ایسی چیز سمجھتی ہیں اور سب اس کی مخلوق ہیں۔

اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے نہ اسمانی نہ جوہر ہے نہ عرض نہ محدود ہے نہ متناہی نہ طویل
ہے نہ عرضی نہ دراز ہے نہ کوثر نہ فراغ ہے نہ تنگ، بلکہ واسع ہے لیکن ایسی وسعت
نہیں جو ہماری سمجھ میں آ سکے۔ محیط ہے لیکن ایسا احاطہ نہیں جو ہمارے ادراک میں
آ سکے۔ واقرب ہے لیکن ایسا قرب نہیں جو ہماری عقل میں آ جائے۔ وہ ہمارے
ساتھ ہے لیکن ایسی سمیت نہیں جو عام طور پر متعارف ہے۔ پس ہم ایمان لاتے ہیں
کہ اللہ تعالیٰ واسع ہے محیط ہے ہمارے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے لیکن ان
صلاحت کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے کہ وہ کیسی ہے۔ ہم جو کچھ جانتے ہیں یہی جانتے
ہیں۔ (اگر اس کی ذات کے جانتے کے بارے میں کچھ بیان کریں تو ہمیں (یعنی
جسم کا قائل ہونے والے) کے نزدیک یہ قدر کہنا ہے۔

(مکتوبات امام ربانی محمد رائف دانی قاری سلفی حضرت امام ربانی محمد رائف دانی علیہ
السلام رضی اللہ عنہ) (الفتح ج ۱ ص ۱۰۷)۔ دفتر دوم حصہ ہفتم مکتوب نمبر ۶ ص ۱۰۶، ۱۰۷ طبع
راکف کیڈی، لاہور)

2.12.13:- حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (الہوتی

۶۷) کی تحقیق

وہو بری عن الحلوٰث والمجہد من جمیع الوجود. لیس بجوہر ولا
عرش ولا جسم ولا فی خیمہ و جہۃ. ولا یشار الیہ بہنا و ہناک. ولا
تبیح علیہ الحركۃ والانتقال والنقل فی ذاتہ ولا صفۃ. ولا الجہل
ولا البکلب. وہو فوق العرش کما وصف اللہ لکن لا بمعنی
المنہیز والجہۃ بل لا یصلح کفۃ هذا الطوقی والاسواء الا هو.
والراسخون فی العلم من آلاء اللہ من لعلنا جلیلاً.

(المعینۃ المصلیٰ ص ۷۷، ۷۸، ۷۹۔ المؤلف: حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (الہوتی
۶۷)۔ ملحق مع فقیر الشارح فی شرح تفسیر القرآن، مدبرہ لمرآۃ العلوم، گوجرانوالہ)

ترجمہ اور وہ باری تعالیٰ ہر جہاد ہر طریق پر حدود اور قہود سے بری اور پاک ہے۔ اور وہ
نہ جوہر ہے (جو کسی زبان یا مکان میں خود قائم ہوتا ہے) اور نہ عرش ہے (جو دوسری
چیز سے قائم ہو جیسا رنگ گل وغیرہ)۔ اور نہ اس کی طرف یہاں اور وہاں کے ساتھ
اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اپنی ذات اور صفات میں نہ حرکت کرتا ہے اور نہ
ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے اور نہ بدل ہے۔ اور اس میں جہل اور کذب بھی
روا نہیں۔ یعنی کذب اور جہل کا صدور اس سے محال ہے۔ اور وہ عرش کے جوہر ہے جیسا
کہ اس نے خود اپنے بارہ میں فرق العرش ہونا بیان کیا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ
عرش اس کا مکان ہے اور فرق اس کی جگہ ہے بلکہ اس کی فوقیت اور استوا کی حقیقت
اس کے سوا کوئی نہیں جانتا نہ پھر وہ جگہ کا رطلاد جانتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے علم لدنی
عطا فرمایا ہے۔

2.12.14:- حضرت شیخ عبد الغنی النعمانی السیدانی الحنفی

المشقیؒ (المتوفی ۱۲۹۸ھ) کی تحقیق

واللہ تعالیٰ لیس بجسم۔ فلیست ذوقہ کرۃ الأجسام۔ فان ذوقہ
تابعة للشیء علی ماہو علیہ۔ لمن کان فی مکان وجہۃ۔ لا یؤری الا فی
مکان وجہۃ کما ہو کلک۔ ونوعی (ای: المعلق) مقابلة و اتصال
شعاع و لبوت مسافة۔ ومن لم یکن فی مکان وجہۃ حتی: اللہ) و لیس
بجسم۔ فذوقہ كذلك لیس فی مکان ولا جہۃ۔

(شرح العقیلة الطحاویة، ص ۶۸، ۶۹، السلف: عبد الحنفی النعمانی

السیدانی الحنفی المشقیؒ (المتوفی ۱۲۹۸ھ) شیخ زکریا بیشر زکریاؒ (۱۲۳۳ھ)

اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔ تو رائے داری تعالیٰ بھی اجسام جیسی رائے نہیں ہوگی۔ اس

لیے کہ رائے کی اس چیز کے تابع ہوتی ہے جیسی وہ چیز ہے۔ لہذا جو کوئی کسی مکان

اور جہت میں ہوگا۔ تو اس کی رائے بھی اسی طرح صرف مکان اور جہت کے لحاظ سے

ہوگی۔ اور غرق کو قائل، فصاحتوں کے اتصال اور مسافت کے نبوت سے دیکھا جائے

گا۔ اور جو ذات (اللہ تعالیٰ) مکان و جہت سے باہر ہے اور وہ جسم بھی نہ ہو، تو اس

طرح اس کی رائے بھی مکان اور جہت میں نہیں ہوگی۔

مسئلہ نزول اور جہت باری تعالیٰ

3.1: نزول باری تعالیٰ کے بارے میں مذاہب کا بیان

1. جن احادیث میں اللہ تعالیٰ کے لیے "نزول" یا کوئی ایسا فعل ثابت کیا گیا ہے جو ظاہر حوادث کی سطح ہے اس کے بارے میں نمایاں طور پر چار مذاہب مشہور ہیں:
 پہلا مذہب "مُشْتَبِه" کا ہے جو ان الفاظ کو ان کے ظاہر اور حقیقی معنی پر محمول کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ (معاد اللہ!) یہ صفات اللہ تعالیٰ کے لیے اسی طرح ثابت ہیں جس طرح حوادث میں ثابت ہوتی ہیں۔ یہ مذہب باطل محض ہے۔ مشہور اہل سنت اس کی ہمیشہ تردید کرتے آئے ہیں۔
2. دوسرا مذہب "مستزلہ" اور "خارج" کا ہے جو باری تعالیٰ کی صفات کا انکار کرتے ہیں اور صرف نزول اور اس جیسی دوسری احادیث کو صحیح نہیں مانتے۔ یہ مذہب بھی باطل محض ہے۔
3. تیسرا مذہب جسے "سلف" اور "محدثین" کا ہے جن کا کہنا یہ ہے کہ یہ احادیث ظاہرات میں سے ہیں۔ "نزول" کے ظاہری معنی کو مستلزم ہیں وہ تو مراد نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لیے "نزول" کو تَبَاهًا بِلُحُوص (آیات وحدیث کو مانتے ہوئے) ثابت مانا جائے گا لیکن اس کے معنی ہر اور اس کی کیفیت کے بارے میں توقف و سکوت کیا جائے گا۔ اور اس میں غور و خوض نہیں کیا جائے گا۔ ان حضرات کو "مقلوکیہ" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔
4. چوتھا مذہب "حکامین" کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کا ظاہری مفہوم ہرگز مراد نہیں، کیونکہ وہ تشبیہ کو مستلزم ہے لیکن ان کے مابین معنی مراد ہیں۔ مثلاً "نزول" سے

مراد "نزول رحمت" یا "نزول طمانتہ" ہے۔ ان حضرات کو "مکوالہ" کہتے ہیں۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ بعض حضرات ان الفاظ کی ایسی تاویلات کرتے ہیں جو لغت اور استعمال کے لحاظ سے بہ تکلف ہوتی ہیں۔ بعض حضرات دوازا کا تاویلات اختیار کرتے ہیں جو بعض لوگوں کا ترجمہ کی حد تک بھیجی جاتی ہیں۔

ان چار مذہب میں سے پہلے دو مذہب تو پاٹل ہیں۔ طوائف حق میں سے کوئی ان کا کمال نہیں ہوا۔ لیکن اہل حق کے درمیان "تقویٰ" "تقویٰ" "تقویٰ" کا اختلاف چاہی رہا ہے۔ محدثین کرام کا عام طور سے رجحان تقویٰ کی طرف ہے اور حاکمین کا تاویل کی طرف۔ بعض محدثین کرام نے روایوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جس جگہ بہ تکلف تاویل ممکن ہو وہاں تاویل اختیار کر لی جائے۔ جہاں بہ تکلف تاویل ممکن نہ ہو بلکہ اس کے لیے تکلف کرنا پڑے وہاں تاویل نہیں ہے۔

مصرعہ طبعیہ اور پانچ مصرعوں (الغرضیہ) نے اپنی مشہور کتاب "الغرضیہ والحدیث" میں لکھا ہے کہ ان دونوں میں سے تقویٰ تاویلی ہے اس لیے کہ ہم جو بھی تاویل کریں گے وہاں وہ کلمہ ہے تکلف کیا نہ ہو وہاں سے ان کی التواجہ ہوگی اور اس میں لغزش کا بھی امکان ہے اور اس میں آراء کا اختلاف بھی ہو سکتا ہے۔ اس لیے مناسب ہمارا یہی ہے ہمارے نزدیک مسئلہ میں اپنی رائے کو قیاس پر نہیں تکیہ لازم آئے گا۔ بلکہ شیخ فخری، شیخ محمد بن ابی مرثیہ کے اس قول کی تائید فرماتے ہیں کہ جس شخص سے یہ ظہور ہو کہ اس کے سامنے تاویل نہ کی گئی تو وہ کسی شک میں یا کسی ہمت شکنی میں نہ ہو جائے گا۔ اس کے لیے تاویل کا راستہ اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

(المبطلات والحدیث فی بیان عقائد الکبار ج ۱ ص ۱۸۵-۱۸۶۔ طبع دہلی)

(احیاء الطرائق الفریہ، بیروت)

2.2: نزول باری تعالیٰ اور صحیحین کی حدیث

صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں صحیحین میں یہ حدیث ہے:

خَلَقْنَا غِلَظَ اللَّوْهَيْنِ فَسَلَمْنَا عَنْ عَالِكِبَ، عَنْ ابْنِ جَهْمٍ، عَنْ ابْنِ

سَلَمَةً، وَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ الْأَعْرَبُ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَهْرُؤُ رِثَا تَبْرُكٍ وَتَعْلَى كُلُّ لَيْلَةٍ إِلَى
السَّمَاءِ السَّادَةِ حِينَ يَقْطَعُ قُلُوبُ اللَّيْلِ الْإِبْرَاقُ يَقُولُ: مَنْ يَدْخُلُنِي،
فَأُتَجِيبَ لَهُ مِنْ سَأَلِي فَأُجِيبَهُ، مَنْ يَسْتَقْرِئُنِي فَأُفْهِمَهُ لَهُ".

(بخاری رقم ۲۵۰۳، مسلم رقم ۷۵۸) کتاب صلوٰۃ المسافرین: کتاب:

(۲۳) اقتریب فی الدعاء والاشعر فی ایام الخلل، والإجابة فیہ

ترجمہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تمنا وہی ہے جو
ما بعد کو آجین دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب دعا کا آخری ٹکڑا (۱/3) پہنچتی رہ
جاتا ہے تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون
ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخل طلب
کرے؟ میں اسے بخل دوں۔"

3.3:- حضرت امام غزالی کی تحقیق

واما قوله على الله عليه وسلم: "تَبَارَكَ اللهُ تَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الْمَعْلُومِ".

فالتأويل فيه مجال من وجوه:

أحدهما في إحضارة النزول إليه. وأنه معجز، وبالحقيقة: هو معجزة إلى ملك
من الملائكة، كما قال تعالى: "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ: وَالْمَسْأُولُ بِالْحَقِيقَةِ
أهل القرية. وهذا أيضاً من المعجزات في الألسنة، أعني: إحضارة أسرار
الخاصة إلى المصروع، فيقال: نزل الملك على باب البلد، ويراد
عسكره، فإن المعجز ينزل الملك على باب البلد قد يقال له: هلاً
خرجت لزيارته؟ فيقول: لا؛ لأنه خرج في طريقه على الصيد، لم
ينزل بعد.

فلا يقال له: فليتم قتلت: تروى الملك. والآن تقول: ثم يروى بعد؟
ليكون الصفة من تروى الملك تروى العسكر. وهذا جلي واضح.

والأولى أن لفظ النزول قد يستعمل للعلف والرواح لي حق العلق، كما يستعمل الارتفاع للكبر؛ يقال: فلان رفع رأسه إلى فنان السماء، أي: تكبره، ويقال: ترتفع إلى أعلى عتق، أي: تكبره، وإن من علا امرأة. يقال: لمرأة في السماء السابعة.

وفي معارضة إذا سقطت رتبة.. يقال: لقد هوى إلى أسفل السالكين، وإذا ترواح وتلطف. يقال: قد تظمن (حفا وعطش) إلى الأرض، ونزل إلى أدنى الدرجات.

لهذا فهم علماء وعلم أن النزول يستعمل في النزول عن المكان، وفي النزول عن الرتبة، يتركها أو سقوطها، وفي النزول عن الرتبة بطريق العلوف، وترك العقل الذي يتعبد به الرتبة وكمال الاستعداد.. فليست إلى هذه المعاني الثلاثة التي يرد اللفظ بها؟ ما الذي يعزله العقل منها؟

أما النزول بطريق الانطال.. فقد أحاله العقل كما سبق، فإن ذلك لا يمكن إلا في معز. وأما سقوط الرتبة.. فهو معال؛ لأنه سبحانه قديم بصفاته وجلاله، ولا يمكن زوال علوه.

وأما النزول بمعنى اللطف والرحمة وترك العقل اللاحق بالاستعداد وعدم الهالاة.. فهو ممكن، فيعز العزلة عليه.

وقيل: إنه لما نزل قرآنه تعالى: "رفع الدرجات ذو العرش".. استعز الصحابة رجوان الله عليهم منه مهابة عظيمة. واستعدوا الانساق في السزاق، والنعاء مع ذلك الجلال، فأخبروا بأن الله سبحانه وتعالى - مع عظم جلاله وعلو شأنه - سلطت بعباده، ورحم بهم، مستعجب لهم، مع الاستعداد إذا دعوه.

وكأن استجابة الدعوة نزول بالاحاطة إلى ما يتعبد به ذلك الجلال من الاستعداد وعدم الهالاة، فيعز عن ذلك بالنزول، تشبيهاً

لقلوب العباد علی المباشرة بالأدعية، بل علی الركوع والسجود،
فإن من يستشعر بقلوب طائفة مبادئ جلال الله تعالى... استعبد سجدته
وركوعه.

فإن تقرب العباد كلهم بالامانة إلى جلال الله سبحانه.. أحسن من
تحريك العبد أصبعاً من أصابعه علی قصد التقرب إلى فليک من
ملوك الأرض، ولو حکم به ملکان من الملوك.. لا سجدتي به
التوسخ، بل من عادة الملوك زجر الأوازل عن الخدمة والسجود
بين أيديهم والقبيل لعبة دورهم استحقاقاً لهم عن الاستعداد،
وتعظيماً عن استعدادهم غير الأمراء والأكابر، كما جرت به عادة
بعض الملوك.

فلولا النزول عن مقصى التسلل باللفظ والرحمة والاستجابة...
لاقتضى ذلك الجلال أن تهت العقول عن الفكر، وتغرس الألسنة
عن الذكر، وتعتمد الجوارح عن الحركة، فمن لاحظ ذلك الجلال
وهذا اللطف.... استهان له علی القطع أن عبارة النزول مطابقة
للحال، ونقط مطلق في موقعه لكن لا علی ما لهجة الجهال.

فإن قيل فلم يخص السجدة الدنيا؟
فلما: هو عبارة عن الدرجة الأخيرة التي لا درجة بعدها كما قال:
سلط إلى العزى، وارتفع إلى العزى، علی تقدير أن الثريا أعلى
المواكب، والري أسفل المواضع.

فإن قيل: فلم خص بالليالي، فقال: "ينزل كل ليلة؟"
لأن العلوآت هي منجزة استجابة لدعوات، والليالي أعلت لذلك،
حيث يسكن الملق، ويصحب عن القلوب ذكرهم، ويصفوا بالذكر
لله تعالى، فمثل هذا الدعاء هو المرجح الاستجابة، لا ما يصدر عن
غفلة القلوب عند تراجم الاضلال.

(الاقتصاد فی الاقطاد ص ۳۶۳-۳۶۴. المصنف: ابو حامد محمد بن محمد

المزالی الطوسی (الترتیب ۵-۵) و طرح حوالہ: انسی محمد عثمان

الشرقیہ الناصر: دار المناجیح، بیروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۳۲۹ھ)

فرمان نبوی ﷺ: "يَنْزِلُ إِلَهُ تَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الْأَوَّلِيِّ"

ترجمہ

تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا پر نازل فرماتے ہیں اس میں دو طرح سے نازل کی گئی ہے:

ہول

نزل کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے اور یہاں ہمازی معنی مراد ہے۔ اگر حقیقی معنی

مراد لیے جائیں تو پھر نزل کی اضافت فرشتوں میں سے کسی ایک فرشتہ کی طرف

ہوگی جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: "وَنَسْفِلُ السَّمَاءَ الْغُسْقُوفَ لَنُفِثَ فِيهَا"

(یوسف: ۸۲)۔ حقیقت میں بلبل قریب یعنی حق والوں سے پوچھنا مراد ہے۔

یہ بات لوگوں کی زبانوں پر متداول ہے اس سے ہماری مراد یہ ہے: نازل کے احوال

کی اضافت متبرع کی طرف ہوتی ہے۔ نہیں کہا جاتا ہے: بادشاہ کا نزل شیر کے

دوران سے ہوا ہے اور اس سے مراد اس کے لشکر سے ہوتی ہے۔ کیونکہ شیر کے دروازہ

پر بادشاہ کے نزل کی خبر اپنے والے سے کہا جاسکتا ہے: کیا تو بادشاہ کی ریاست کے

لیے کیا تھا؟ تو وہ جواب میں کہہ دیتا ہے: نہیں، کیونکہ بادشاہ تو ابھی راستے میں قتل

کرنے کے لیے رکا ہوا ہے۔ ابھی تو شیر میں اس کا نزل نہیں ہوا ہے۔

تو اس سے یہ نہیں کہا جاتا: تو پھر تو نے یہ بات کہیں کہی: بادشاہ کا نزل شیر میں ہو گیا

ہے۔ اور اب تو تو یہ بات کہہ رہا ہے: بادشاہ تو ابھی شیر میں نہیں آیا ہے۔ نہیں بادشاہ

کے نزل کا مطہم بادشاہ کے لشکر کا نزل مراد ہوگا۔ یہ بات روز روشن کی طرح عیاں

اور واضح ہے۔

م

لفظ نزل بھی حقوق کے حق میں لفظ دھرمی اور تواضع کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

جیسا کہ ارتقاغ نگہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص نے اپنا سر

آسمان کی چوٹی پر پہنچا دیا ہے۔ یعنی اس نے تکبر کیا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں تو اعلیٰ علیین

کی بلند یوں تک پہنچ گیا ہے۔ یعنی وہ صاحب عظمت بن گیا ہے۔ اور جس کا کام بلند

ہوتا ہے اس کے بارے میں کہا جاتا ہے اس کا سر ساتویں آسمان پر ہے۔

اس کے برعکس کہا جاتا ہے، جب اس کا رتبہ گر جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے: وہ اصل
الساکنین تک گر گیا ہے۔ جب کوئی تواضع اور عطف اختیار کرتا ہے تو کہا جاتا ہے: وہ
تو زمین کی طرف جھک گیا ہے۔ وہ زمین کے ادنیٰ درجات تک اترا آیا ہے۔
جب اس بات کو سمجھ لیا گیا ہے اور یہ بات جان لی گئی کہ نزول کا نقطہ زمین معانی کے لیے
مستعمل ہے:

- ۱ مکان سے نیچے اترنے کے معنی میں
 - ۲ رتبہ سے نیچے آنے میں، اس کے ترک کرنے یا چھوڑنے کی وجہ سے
 - ۳ اپنے لطف و مہربانی کے طریق سے رتبہ سے نیچے آنا، علو مرتبت اور کمال استقامت کے
نکاح کے باوجود اس کام کو چھوڑ دینا۔
- پس ان تین معانی میں کون سا اصل ایسا ہے۔ جس کو عقل سلیم قبول کرتی ہے؟
- ۱ نزول بمعنی حرکت و انتقال... تو عقل سلیم تو اس کو کمال و ناممکن ہی کہتی ہے جیسا کہ اس
کا بیان گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ یہ عقلی تو صرف عقیدہ ہی کے لیے درست ہو سکتا ہے۔
 - ۲ اپنے رتبہ و مقام سے نیچے گر جانا... تو یہ بھی محال ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام
صفات و جلال کے ساتھ قدیم ہے۔ لہذا اس کی صفت علو کو نزول آنا ناممکن نہیں ہے۔
 - ۳ نزول بمعنی لطف و رحمت اور استقامت اور بے نیازی کو چھوڑ دینا... پس یہی عقلی ناممکن
ہیں۔ لہذا نزول ہماری تعالیٰ کے لیے بھی عقلی ناممکن ہو جائے گا۔

جان کیا گیا ہے: جب یہ آیت: "رَفِيعَ الْمَوَاجِاتِ فَوَالْعَصْرِ" نازل ہوئی تو
حضرات صحابہ... اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کی وجہ سے مدد گئے کھڑے ہو گئے اور
وہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کی وجہ سے سوجھ بوجھ کرنے اور داما گئے کو یہی مستعد دیکھ
گئے۔ پس ان کو بتایا گیا کہ اللہ تعالیٰ، ہر جہت و جلال اور علو شان کے اپنے
بندوں کے ساتھ لطف و کرم کرنے والے ہیں، ان کے ساتھ رحیم و کریم ہیں ان کی دعاؤں کو
قبول کرنے والے ہیں، ہر جہت و استقامت کے، جب بندے اس کو پکارتے ہیں۔

گویا کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کی دعا کو قبول کرنا نیچے اترنا ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان
استقامت اور بے نیازی کے جلال و عظمت کے ٹکڑا کے مطابق ہے۔ پس اس کو نزول

سے تعبیر کر دیا گیا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان بندوں کی حوصلہ افزائی ہو جو دعاؤں کے ساتھ اپنے ہاتھ پھیلائے ہوئے ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں رکوع و سجود کی حالت میں ہیں۔ اس لیے جو شخص اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کو ہندو اپنی طاقت و امت کے اللہ تعالیٰ کے خوف و عظمت کو اپنا شعار بنا لیتا ہے تو وہ اپنے رکوع و سجود کو بہت مستعد سمجھ لیتا ہے۔

اس لیے کہ بندوں کا اللہ تعالیٰ کا قرب تلاش کرنا اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کے جلال و عظمت کی طرف اضافت کرنے کے لحاظ سے ہے۔ یہ اس سے بہت ہی کم درجہ کی بات ہے کہ بندہ اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو تقرب حاصل کرنے کی غرض سے دنیا کے بادشاہوں کی طرف اٹھائے، مگر چند بادشاہوں میں سے کسی بادشاہ کی طرف حیدرہ کی تعظیم نہ لائے۔ پھر بھی زجر و توبخ کا حق دار ہی نہیں رہتا ہے، بلکہ بادشاہوں کی بھی عادت ہوتی ہے کہ وہ کم درجہ کے لوگوں کی خدمت میں ان کے آگے بھروسہ نہ کرے، ان کے دروازوں کی چمکتی ہوئی پرانی پر بھی ان کی توجہ کرتے رہتے ہیں، ان کی اس خدمت کو حقیر سمجھتے ہوئے، اور امراء و کبار کے ملاوہ دوسروں کی خدمت سے اپنے آپ کو بلند سمجھتے ہوئے، جیسا کہ بعض خلفاء کی عادت بھی رہی ہے۔

اگر اللہ تعالیٰ کا اس کی عظمت و جلال کے پیش نظر، لطف و رحمت اور استہجاب و حاکم کے ساتھ نزول نہ ہوتا تو اس کے جلال و درجہ پر کی وجہ سے عقلیں اس کے بارے میں سوچنے سے بھی حیرت و اشتداد ہو جاتی۔ زبانیں اس کے ذکر سے گنگی ہو جاتیں، اور اصحاب و جمہور اس کے آگے حرکت کرنے سے رک جاتے۔ پس جو شخص اللہ تعالیٰ کے اس جاودہ جلال اور اس کے اس لطف و رحمت کو ملاحظہ کرے گا، یقینی طور پر اس کے سامنے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ نزول باری کے بھی مستحق عظمت باری تعالیٰ کے مطابق ہیں۔ اپنے مقام پر بھی سچی خدمت ہیں نہ کہ جیسا ان جاہل لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔

اعتراف اگر یہ کہا جائے: پھر آسمان دنیا کی کیوں تقصیر کی گئی ہے؟

جواب ہم کہتے ہیں: یہ آخری درجہ سے عبادت ہے کہ اس کے بعد کوئی سجد نہیں ہے۔ جیسا

کہ جاتا ہے۔ وہ رُثی (زمین کی) تک کر گیا ہے۔ اور وہ رُثی یا ستارے تک بلند ہیں
پہنچ گیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ رُثی یا بلند ستاروں میں سے ہے، جیسا کہ رُثی
سب سے بڑا تک ہے۔

احزاب اگر یہ کہا جائے: پھر راتوں کی تجسس کیوں کی گئی ہے؟ جیسا کہ فرمان ہے: "اللہ تعالیٰ
ہر رات کا کرتے ہیں۔"

جواب ہم کہتے ہیں: وہ اس لیے کہ وہاں کے زیادہ قبول ہونے کی جگہ ظلمت ہی ہے۔
راتوں کو اسی لیے ہی مایا گیا ہے، کیونکہ راتوں کو ظلمت آرام اور سکون کرتی ہیں اور
دلوں سے ان کی یاد دہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے ذکر و یاد کے لیے دل بالکل خالی
ہو جاتے ہیں۔ پس اس طرح کی دعا کے قبول ہونے کی زیادہ امید ہوتی ہے، نہ کہ وہ
دعا جو مسائل کے حل میں دلوں کے قائل ہونے کے وقت ہوتی ہے۔

3.4۔ حضرت امام فخر الدین رازیؒ (الرحمن ۷۰۶ھ) کی تحقیق

فی المنجی والنزول

1 استمعوا بقوله تعالى: "قل يظنون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من
الغمام."

2 ويقرؤه تعالى: "وجاء ذبك."

1 والحلم أن الكلام في قوله: "قل يظنون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من
الغمام" من وجهين:

الأول أن بين بالدلائل القاطعة أن سبحانه وتعالى منزه عن المنجى،
واللهاب.

والثاني أن لا ذكر الظلمات في هذه الآيات

لها النوع الأول: فنقول الذي يدل على اختراع المنجى، واللهاب على الله
تعالى وجوه:

الأول ما ثبت في علم الأصول أن كل ما يصح عليه المنجى، واللهاب، فإنه

لَا يَنْفُكَ عَنْ الْمُسْحَفِ وَمَا لَا يَنْفُكَ عَنْ الْمُسْحَفِ لَقَدْ مُعَدَّتْ
لَهُمْ أَرْكَانَ كُلِّ مَا يَصْحَ عَلَيْهِ الْمَجِيءُ وَاللَّحَابُ وَجِبَ أَنْ يَكُونَ مُعَدَّتًا
مَعْلُومًا، لِأَنَّ الْقَدِيمَ يَسْتَفِيدُ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ.

وَالثَّانِي أَنْ كُلِّ مَا يَصْحَ عَلَيْهِ الْإِسْقَالُ وَالْمَجِيءُ مِنْ مُكَانٍ إِلَى مُكَانٍ لَقَدْ
مُعْلُومٌ مَعَهُ لِيَكُونَ مُعْتَمَدًا بِمُقَدَّرٍ مَعْنَى أَنَّ كَذَلِكَ يَكُونُ فِي الْمَقْلُ
وَلَوْ هُوَ عَلَى مُقَدَّرٍ أَوْ يَكُونُ مُعْتَمَدًا بِمُقَدَّرٍ مَعْنَى أَنَّ كَذَلِكَ يَكُونُ فِي الْمَقْلُ
لِأَجْلِ تَحْقِيقِ وَتَرْجِيحِ مُرَاجِعِ وَكَذَلِكَ عَلَى الْإِلَهِ الْقَدِيمِ مَعْلُومٌ.

وَالثَّالِثُ وَهُوَ أَنَّ لِرَجُوزَاتِنَا يَصْحَ عَلَيْهِ الْمَجِيءُ وَاللَّحَابُ أَنْ يَكُونَ بِأَتَا
قَدِيمًا لِأَنَّ الْقَدِيمَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَحْكُمَ بِتَقْدِيرِ الْإِلَهِ الْمُشْفَى وَالْقَدِيرِ.

الرَّابِعُ أَنَّهُ تَقَالَى حَكَمُ عَنْ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ طَمَنَ فِي إِلَهِيَةِ الْكُرَاجِ
وَالْقَدِيرِ وَالْمُشْفَى بِقَوْلِهِ: "لَا أَحِبُّ الْآلِينَ". وَلَا مَعْنَى لِلْآلِينَ إِلَّا
الْقِيَّةُ وَالْمَحْضُورُ، فَمَنْ جُوزَ الْقِيَّةُ وَالْمَحْضُورُ عَلَى الْإِلَهِ تَقَالَى هَذَا طَمَنَ
فِي قَلِيلِ الْخَلِيلِ وَكَذَلِكَ أَنَّ فِي تَضْيِيقِ الْخَلِيلِ فِي ذَلِكَ حَيْثُ
كَانَ: "وَأَمَّا حَبِيبُ الْبَنَاتِ يُنَوِّجُهُمْ عَلَى قَوْمِهِ".

وَأَمَّا طَرِيقُ الْفَقِي: فِي تَبَيُّنِ الْمَعْلُومَاتِ الْمُسْتَكْرَرَةِ فِي إِلَهِيَةِ الْآيَةِ فَقَوْلُ بِهِ
وَجَهَانُ:

الْأَوَّلُ: الْمُرَادُ مِنْ مَعْلُومَاتٍ إِلَّا أَنْ يَكُونُ آيَاتُ اللَّهِ لِيَجْعَلَ مَجِيءُ آيَاتِ اللَّهِ
مُجْتَمِعًا لَعَلَّ عَلَى الظُّهْرِ لِسَانُ الْآيَاتِ كَمَا يُقَالُ جَاءَ الْمَلِكُ إِذَا جَاءَ
جَمْعُ عَظِيمٍ مِنْ جِهَتِهِ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ هَذَا الْقَوْلُ أَنَّ تَقَالَى
لَسَانُ فِي الْآيَةِ الْمُحَقَّقَةِ: "يَبَيَّنُ زُلْفَتَهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ تَكْمِلُ الْبَيِّنَاتِ
لِمَا عَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَكِيمٌ". فَلَا كَرَّ ذَلِكَ فِي مَعْرِضِ الرُّجُوعِ
وَالْمَعْدِيدِ. ثُمَّ أَنَّهُ تَقَالَى أَحَدُ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: "كُلُّ مَعْلُومٍ إِلَّا أَنْ يَكُونُ
الْإِلَهُ". وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنْ يَكُونُ أَنْ يَصْحَ الْمَجِيءُ وَاللَّحَابُ عَلَى الْإِلَهِ
تَقَالَى لَمْ يَكُنْ مُعْتَمَدًا مُعْتَمَدًا نَبِيًّا لِرَجُوعِ وَالْمَعْدِيدِ، لِأَنَّ جَنْدَ الْخُضُورِ

كُنْماً يَزُجِر قَوْماً وَيُخْلِقُهُمْ فَلْيَرْجِب قَوْماً وَيُكْرِمُهُمْ لَقَبْتَ أَنْ مُجَرَّد
الْمُحْضَرِّ وَلَا يَكُونُ مِنْهَا لِلزُّجَرِ وَالْمُهْدِيَةِ وَالْوَعْدِ فَلَمَّا كَانَ الْمَقْصُودُ
مِنَ الْآيَةِ إِنَّمَا هُوَ الْمُهْدِيَةُ فَزُجِرَتْ أَنْ يَحْمُرَ فِي الْآيَةِ مَجِيءُ الْهَيْبَةِ
وَالْقَهْرِ وَالْمُهْدِيَةِ وَمَعْنَى أَحْمُرْنَا ذَلِكَ زَالَتِ الشُّبُهَةُ بِالْكَلْبَةِ وَهَذَا
قَائِلٌ بِحَسَنِ مُوَافَقِ لِنَظْمِ الْآيَةِ.

الوجه الثاني: أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَمَعْنَى الْكَلَامِ
فِي هَذَا الْكَلِمِ الْإِضَافَةُ مُتَعَمِّدَةً لِأَوْجِبَ صَرَفَ ذَلِكَ الظَّاهِرِ إِلَى
الضَّاهِلِ كَمَا قَالَ الْعُلَمَاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُونَ اللَّهَ
الْمُرَادَ. يَحَادُونَ أَوْلِيَاءَهُ. وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: "وَسَيَلِ الْقُرْآنُ. وَالْمُرَادُ
أَهْلُ الْقُرْآنِ. فَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: "يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ: أَيْ يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ.
وَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا حَذْفُ الْمُضَافِ، وَبِالْمَعْنَى الْمُضَافِ إِلَيْهِ مَقَامُهُ. وَذَلِكَ
مَعْنَى مَشْهُورٌ. يُقَالُ حَرَّبَ الْأَمِيرُ فُلَانًا وَأَخْطَاهُ. وَالْمُرَادُ أَنَّهُ أَمَرَ
بِذَلِكَ. وَالْبَيِّنُ يَزِيدُ مَعْنَى هَذَا الظَّاهِرِ وَنَجْهَانِ:

الاول أَنْ قَوْلُهُ تَعَالَى: "يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ". وَقَوْلُهُ: "وَجَاءَ رَبُّكَ". بِإِغْتِنَاءِ هُنَّ خَالِ
الْبَيِّنَاتِ ثُمَّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَ فِيهِ الْوَاقِعَةَ بِمَعْنَاهَا فِي سُورَةِ النُّجُومِ
فَقَالَ: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَكْرُحَةُ نَوَائِي أَمْرُ رَبِّكَ". فَتَضَرَّ
هَذَا مَفْسَرًا لِلْبَيْتِ الْمُتَقَدِّمِ. لِأَنَّ كُلَّ هَذِهِ الْآيَاتِ لَهَا وَرَدُّهُ فِي
وَقْتِهِ وَاجْتِمَاعِهِ لَمْ يَحْدِثْ حَمْلٌ بَيْنَهُمَا عَلَى الْبَعْضِ.

والثاني أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ الْآيَةِ: "وَلَقَدْ عَلِمَ الْأَمْرَ". وَلَا هَكَذَا أَنْ الْآلِفَ
وَاللَّامَ لِلْمَعْنَى الشَّائِلِ وَهَذَا يَنْتَظِرُ أَنْ يَكُونَ لَهُ جَرَى ذِكْرُهُ مِنْ
قَبْلِ ذَلِكَ حَتَّى يَكُونَ الْآلِفُ وَاللَّامُ إِلَيْهِ وَمَا ذَاكَ إِلَّا الْبَيِّنَةُ أَحْمُرْنَا
مِنْ أَنْ قَوْلُهُ: "يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ: أَيْ يَأْتِي أَمْرُ اللَّهِ. لِأَنَّ قَوْلَ: أَمْرُ اللَّهِ عِنْدَكُمْ
صِفَةُ لَدَيْهِ لَهَا إِكْبَانٌ عَلَيْهَا مَعَالٍ. فَلَمَّا: الْأَمْرُ فِي الْكَلْبَةِ لَهُ مَقْبَلَانِ:
أَحَدُهُمَا الْفِعْلُ، وَالْآخَرُ الْفَرْقُ. قَالَ تَعَالَى: "وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاجِدًا

كَلِمَاحِ الْبَصَرِ. وَقَالَ: "وَمَا نَرَىٰ قَرْعُونَ بِهِ خَيْدًا". فَيَحْمِلُ الْأَمْرَ فِي
هَذِهِ آيَةٍ عَلَى الْفِعْلِ. وَغَرَّ مَا يَلِيكَ بِطَلَكِ الْمَوَاقِفِ مِنَ الْأَمْوَالِ
وَالْأَهَارِ الْآيَاتِ الْمُهَيَّيَةِ. وَهَذَا هُوَ التَّوْبِيلُ الْأَوَّلُ الَّذِي ذَكَرْتَهُ. وَأَمَّا إِنْ
حَمَلْنَا الْأَمْرَ عَلَى الْأَمْرِ الَّذِي هُوَ حِدَ النَّهْيِ فَبِهِ وَجْهَانِ:

الأول أن يكون التَّوْبِيلُ هُوَ أَنْ مَعَادِمًا يُنَادِي يَوْمَ الْإِثْمَةِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ يَنْفَرُكُمْ بِكَذَا
وَكَذَا. وَيَكُونُ إِثْبَانُ الْأَمْرِ هُوَ وَصُولُ ذَلِكَ النَّعَاءِ إِلَيْهِمْ. وَقَوْلُهُ: "يَلِي
ظِلُّ مِنَ الْغَمَامِ": أَيُ مَعَ ظِلِّ الظِّلِّ وَالْمُتَّوْبِلُ أَنْ يَسْمَعَ ذَلِكَ النَّعَاءَ
وَيُوصِلَ بِذَلِكَ الظِّلِّ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ.

الثاني أن يكون التَّوْبِيلُ مِنَ إِثْبَانِ نَعْرِ اللَّهِ تَعَالَى فِي ظِلِّ خُصُولِ أَصْوَاتِ
مَطْفِئَةٍ مُخَضَّرَةٍ فِي ذَلِكَ الْعِمَامَاتِ ذَاتِ عَلَى حَكْمِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى
كُلِّ وَاحِدٍ مِمَّا يَلِيكَ بِهِ مِنَ السَّخَاةِ وَالشَّلَاةِ. أَوْ يَكُونُ التَّوْبِيلُ أَنَّ
يَصَالِي حِلَّ نَفْسًا مَطْرُومَةً فِي ظِلِّ مِنَ الْغَمَامِ وَتَكُونُ الْقَوْلُ فِي جَلِيَّةِ
ظَاهِرَةٍ لِأَجْلِ هَذِهِ الْبَيِّنَاتِ ذَلِكَ الْغَمَامِ وَنَوَادِ ذَلِكَ الْبَيْتَةِ، وَهِيَ
ذَلِكَ عَلَى أَخْزَالِ أَمَلِ الْمَوَاقِفِ فِي الْوَعْدِ وَالْوَعْدِ وَغَيْرِهَا وَتَكُونُ
فَإِبْدَاءُ الظِّلِّ مِنَ الْغَمَامِ أَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَهَا أَمَارَةً لِمَا يُرِيدُ إِزَالَهُ بِالْقَوْمِ
فَيَعْلَمُونَ أَنَّ الْأَمْرَ قَدْ قَرُبَ وَحَضَرَ.

المراد بالثبوت: فِي الشَّأْوِيلِ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى: "كُلُّ مَنْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ"
بِمَا رَعَدَ مِنَ الْعَذَابِ وَالْحَسَابِ. فَيَحْلِفُ مَا يَأْتِي تَعَالَى عَلَى الْقَوْمِ،
إِلَّا لَوْ ذَكَرَ ذَلِكَ الْعَذَابَ الَّذِي يَأْتِيهِمْ بِهِ كَانَ ذَلِكَ أَسْهَلَ عَلَيْهِمْ فِي
بَابِ الْوَعْدِ. وَإِنَّمَا لَمْ يَذْكُرْ كَانَ لِبَلَاغِ فِي الْهَوِيلِ، لِأَنَّهُ جِهَتِيَّةٌ تَقْبِصُ
خَوَاطِرَهُمْ وَتُلْغِي الْفِكَارَ فِي كُلِّ وَجْهٍ. وَمَطْلَعُ قَوْلِهِ تَعَالَى: "لَأَنَّا نَكُونُ
اللَّهُ مِنْ خَشْيَتِهِ لَمْ يَحْصِرُوا وَلَقَدْ فِي قُلُوبِهِمُ الرَّعْبُ يَمْشُونَ عَلَى الْقُلُوبِ
بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ". وَالْمَعْنَى: وَأَنَّهُمْ اللَّهُ بِعَدْلَانِهِ مِنْ خَشْيَتِهِ
لَمْ يَحْصِرُوا. وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: "كَلَّا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ الْقُرْآنِ يُدْعَوْنَ".

وَقَالَ فِي الْكَلَامِ الْمَعْرُوفِ الْمَشْهُورِ إِنَّا سَمِعَ بُولَانَهُ وَجَل: جَاءَ تَا
فَلَانِ بِجَوْرِهِ وَظُلْمِهِ. وَلَا حَكَمَ أَنَّهُ مَعْتَلٍ مَشْهُورٌ.

مَرْجُوحَةُ الرَّابِعِ: فِي التَّأْوِيلِ أَنْ يَكُونَ فِي يَمْنَى الْبَاءِ وَحُرُوفِ الْخَرَجِ يُقَامُ بِمَقَامِهَا
مَقَامُ الْبَعْضِ. وَتَقْدِيرُهُ: قُلْ يَسْأَلُونَ أَنْ يُبَيِّنَ اللَّهُ بِظُلْمٍ مِنَ الْقَتَامِ
وَالْمَلَابِكَةِ. وَالْمُرَادُ: أَنَّهُ يُبَيِّنُ اللَّهُ بِالْقَتَامِ مَعَ الْمَلَابِكَةِ.

مَرْجُوحَةُ الْخَامِسِ: وَهُوَ الْقَوْلُ مِنْ كُلِّ مَا سَبَقَ إِذَا ذَكَرْنَا فِي التَّحْقِيرِ الْكَبِيرِ أَنَّ قَوْلَهُ
تَعَالَى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَلَامًا". إِنَّمَا نَزَلَهُ فِي حَقِّ
الْيَهُودِ. وَعَلَى هَذَا التَّحْقِيرِ يَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "لَإِنْ زِلَعَمَ مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَ نَكَمَ الْبَيِّنَاتِ" مَعْطًى مَعَ الْيَهُودِ. فَيَكُونُ قَوْلُهُ: "قُلْ يَسْأَلُونَ إِيَّاهُ
أَنْ يُبَيِّنَ اللَّهُ فِي ظُلْمٍ مِنَ الْقَتَامِ" بِحِكْمَةٍ غَنِيَةٍ. وَالْحَقُّ أَنَّهُمْ لَا
يَسْأَلُونَ فَيَسْأَلُكُمْ إِلَّا لِأَنَّهُمْ يَسْأَلُونَ أَنْ يُبَيِّنَ اللَّهُ فِي ظُلْمٍ مِنَ الْقَتَامِ.
وَبِمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ ذَلِكَ أَنَّهُمْ لَمْ يَسْأَلُوا فَيَكُنْ قَوْلُهُ تَعَالَى
السَّلَامُ لِقَوْلِهِ: "لَنْ نَزِدَ لَكَ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ نَزَلَ اللَّهُ جَهْرًا". وَإِنَّمَا نَزَلَتْ أَنْ
عَلَيْهِ الْآيَةُ بِحِكْمَةٍ عَنْ خَالِ الْيَهُودِ وَاعْتِظَاهُمْ لَمْ يَمْتَنِعْ إِجْرَاءُ الْآيَةِ عَلَى
ظَاهَرِهَا. وَلِذَلِكَ لِأَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا عَلَى دِينِ الْقَبِيلَةِ وَكَانُوا يَجُوزُونَ
الْمُجَسِّمَ وَالْمُحَابَبَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَكَانُوا يَقُولُونَ: اللَّهُ تَعَالَى تَعَالَى
لَمْ يَنْزِلْ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الظُّرُورِ فِي ظُلْمٍ مِنَ الْقَتَامِ لَقَوْلِهِ: "لَنْ نَزِدَ لَكَ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ نَزَلَ اللَّهُ جَهْرًا". وَمَقْلُومٌ أَنْ مَلَكُهُمْ لَيْسَ
بِحَقِيقَةٍ. وَبِالْمُجَسِّمَةِ فَيَنْزِلُ عَلَى أَنْ قَوْمًا يَسْأَلُونَ أَنْ يُبَيِّنَ اللَّهُ
وَلَيْسَ فِي الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ تَوَلَّىكَ الْإِقْوَامَ مَحْطُونَ. وَعَلَى هَذَا
التَّحْقِيرِ زَالِ الْإِشْكَالِ. وَهَذَا قَوْلُ الْجَوَابِ الْمَقْصِدِ عَنْ تَمَتُّكِهِمْ بِالْآيَةِ
الْمَعْلُومَةِ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ. لِأَنَّ لَيْلَ: هَذَا التَّأْوِيلُ كَيْفَ يَتَأَلَّقُ بِهِدْمِ
الْآيَةِ وَأَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهَا: "وَالَّذِي اللَّهُ تَعَالَى تَرْجِعُ الْأُمُورَ". فَكُلُّ مَا تَعَالَى
حَكَمِي عِنْدَهُمْ وَتَوَلَّىكَ لِقَوْلِ الَّذِينَ الْحَقُّ عَلَى الشَّرْطِ الْقَائِدِ. ثُمَّ

ذکر بعدہ ما یخبری مخبری التہدید لہم فقال: "وإلی اللہ ترجع
الأمر". وإما قوله تعالیٰ: "وَجَاءَ رَيْكَ وَالْمَلِكُ صَفًا صَفًا".
لِلکَلَامِ فِيهِ لَهَا عَلَى وَجْهَيْنِ:

الاول أنا نحمل هذه الآية على تہاب المتخالف، وعلى هذا الوجه ففی الآية
وجوه:

أحدها وجاء أمر ريك بالمحاسبة والمجازاة.
ولایہا وجاء أمر ريك. كما يقال: جاءنا الملك المعاصر، إذا جاء عسكره.
ولایہا وجاء ظهور معرفة الله تعالیٰ بالضرورة فی ذلک التزم فصار ذلک
خارجاً مخبراً عن وجه وظهوره.

الوجه الثاني: أنا لا نحمل هذه الآية على حذف المتخالف.
أن يكون المراد من هذه الآية التفتك بظهور آيات الله تعالیٰ وصر
البار للعرف والهره وسلطان. والمتصوره تمیل بلك الحالة بخیال
الملک إذا حضر، فبأنه يظهر بمنجزة حضوره من آثار الہیة
والسیاسة ما لا يظهر بظهور عساكره کلہا.

والسبب الظہور فی علم الکلام من ۸۷۶ تا ۸۷۸. المؤلف: أبو عبد الله محمد
بن عمر بن الحسن بن الحسن التميمي الرازي الملقب بطهر الدين
الرازي عقيب الري (القول ۶۱۰۶) الناشر: مؤسسة الكتب المطبعة،
بيروت. الطبعة: الأولى ۱۳۱۵ھ

ترجمہ قائلین نزول نے اللہ تعالیٰ کے من و قول سے بدل لی ہے:
۱ خَلْقَ يَسْطَرُونَ إِلَّا أَنْ يُجِئَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ
الْأَمْرُ. وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرة: ۲۸۰)

ترجمہ یہ (کہا ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کسی بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود
بادل کے سائیلوں میں ان سے جانے آ موجود ہو، اور فرمے گی (اس کے ساتھ
ہوں) اور سارا معاملہ ابھی چکا رہا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ

ی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

2 زجاء زینک والملك خلقا خلقا (الخبر: ۲۲)

ترجمہ اور تمہارا پروردگار اور قطاریں ہمارے ہوئے لرختے (میدان حشر میں) آئیں گے۔

جواب دلیل اول کی توضیح

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں وہ وجود سے تشریح و کلام کیا گیا ہے:

فَلْ يَنْظُرُوا إِلَّا أَنْ تَخْتَلِفُ عَلَيْهِمُ اللَّيْلُ مِنْ أَفْئَامِهِمْ وَالنَّهَارُ مِنَ الْغَيْمِ
الْأَمْزُ. وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرہ: ۲۶۰)

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود
بادل کے ساتہانوں میں ان کے سامنے آ موجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ
ہوں) اور سارا معاملہ انکی چکاویا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ
ی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

1 ہم دلائل کا ہرہ سے یہ ثابت کریں گے کہ اللہ تعالیٰ آنے اور جانے سے مشورہ اور پاک

ہے۔

2 ہم ان آیات میں تاویلات کا ذکر کریں گے۔

نوع اول ہم دلائل ذکر کریں گے جو اللہ تعالیٰ کے معنی (آنے) اور (جانے)

(جانے) کا منوع ہونا بیان کرتے ہیں:

1 علم اصول میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جس چیز پر بھی آنے اور جانے کا ذکر ہو اور

درست ہو سکتا ہے، وہ حادث ہوگی۔ اس لیے کہ یہ حادث کی لازمی صفت ہے اور جو

حادث کی صفت ہو وہ محض ہوگا۔ پس اس سے یہ بات لازم آئی کہ جس کے ساتھ

آنے اور جانے کی صفت کا اطلاق ہوگا تو واجب ہے کہ وہ حادث اور مخلوق ہو۔ لہذا

لا جوتہ ہم ذات ہے، محال ہے کہ وہ ایسا ہو۔

2 جس کے ساتھ ایک مکان سے دوسرے مکان سے منتقل ہونے اور آنے جانے کی

صفت کا ظہور ہو، وہ تو محدود اور متناہی ہوگا۔ لہذا وہ ایک مقدار معین کے ساتھ نفس

ہوگا۔ اگرچہ عقل تو اس کو جائز بھی سمجھتی ہے کہ وہ اس مقدار سے زیادہ بھی ہو سکتا ہے۔
لہذا اب وہ اس مقدار کے ساتھ عقل ہی ہوگا، اس کی تخصیص اور ترجیح مرغ کی وجہ
سے۔ لہذا اہل جود قدیم ذات ہے بحال ہے کہ وہ ایسا ہو۔

اگر ہم اس بات کو جائز مانیں کہ آنے جانے کی صفت کے ساتھ اہل قدیم کا موصول
ہونا درست اور صحیح ہے۔ تو پھر تو ہمارے لیے ناممکن ہو جائے گا کہ ہم شمس و قمر سے
الوہیت کی ٹہنی کا بھی حکم لگائیں۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یہ حکایت بیان کی ہے کہ انہوں نے
کو اکب، چاند اور سورج کی الوہیت کی ٹہنی بیان کرنے میں:

فَلَمَّا أَظْلَمَ قَالُوا لَا إِلَهَ إِلَّا إِلَهُنَا (الانعام: ۷۶)

ترجمہ: پھر جب وہ ادب کیا تو انہوں نے کہا: "میں ڈوبے والوں کو پسند نہیں کرتا۔"

یہ استدلال کیا ہے۔ اور انہوں نے اس کی تو صرف غائب اور حاضر ہونا ہی ہے۔ پس
جس نے غائب اور حاضر ہونے کا جواز اللہ تعالیٰ، جو الہ العالمین ہیں، کی ذات کے
بارے میں تسلیم کیا۔ تو اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس بیان کردہ دلیل میں طعن
کیا اور اللہ تعالیٰ نے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تصدیق کی ہے، اس کی
محکمہ کر دی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَنُفِثَ فِي قُلُوبِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ فَلَمَّا أَثْبَتَا كَذَّبَا وَلَهُنَّ ذُرِّيَّتُهُنَّ بِمَا كَذَّبَا (الانعام: ۸۳)

ترجمہ: یہ ہماری وہ کامیاب دلیل تھی جو ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو ان کی قوم کے مقابلے
میں عطا کی تھی۔

تو یہ ثابتی: تاویلات کے بیان میں

پس ہم اس میں دودھ جو سے اس کو بیان کرتے ہیں:

الوجہ الاول اس آیت کی مراد یہ ہے:

فَلَمَّا نَسُوا مَا آلَوْا لِقَائِهِمْ يَوْمَئِذٍ أَنَّ أُولَئِكَ لَكُمْ

ترجمہ: یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انکار کر رہے ہیں کہ اللہ

تعالیٰ کی آیات اور کتابیں ان کے سامنے آسکتی ہیں۔

یہی اللہ تعالیٰ کی آیات اور نشانات کو ماننا آیات کی عظیم شان کی ہے، خود اللہ تعالیٰ کا آنا قرار دیا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: بادشاہ آگیا ہے، جب اس کا عظیم الشان لشکر اس کی طرف سے آجاتا ہے۔ جو چیز اس بادشاہ اور لشکر کو صحیح قرار دیتی ہے، وہ اس سے پہلے والی آیت کا مضمون ہے:

فَإِنْ زِلْتُمْ مِنْ تَحْتِ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْبَيِّنَاتِ فَاخْلَعُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
(البقرہ: ۲۰۹)

ترجمہ پھر جو دشمن و لاکھ تہوارے پاس آچکے ہیں مگر تم ان کے بعد بھی (مابعد راست سے) ہٹ کر گئے تو یہ اور کھوکھلا اللہ تعالیٰ اس میں بھی کامل ہے، حکمت میں بھی کامل۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو زجر اور تہدید کے لحاظ سے بیان کیا ہے۔ پھر اس کی حرج تاکید بیان کرنے کے لیے اس آیت کو بیان فرمایا ہے:

قُلْ يَسْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُوَ السَّامِعُ الْعَلِيمُ
الْآخِرُ. وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرہ: ۲۱۰)

ترجمہ یہ (کہہ دو ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے ساتھیوں میں ان کے سامنے آموچھو، اور لڑتے بھی (اس کے ساتھ ہوں) اور سارا معاملہ ان کی جگہ دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

یہ بات معلوم و ثابت شدہ ہے کہ بغیر جہت و مکان میں بھی لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا آنا اور جانا صحیح ہے تو پھر صرف حاضر ہونا ہی زجر اور تہدید کا سبب نہیں ہے اس لیے کہ حاضر ہونا اور آنا جیسا کہ ایک قوم کے لیے زجر اور تہدید کا سبب ہے تو دوسری قوم کے لیے العام و کفریم کا سبب بھی ہوتا ہے۔ لہذا اس سے ثابت ہوا کہ صرف آنا تو زجر و تہدید اور وعید کا سبب نہیں ہے، جب کہ اس آیت سے مقصود صرف زجر و تہدید ہی ہے۔ یہی اس سے یہ بات لازماً ثابت ہوگئی کہ آیت میں یہ کہ تہدید کا آنا مفسر ہے۔ جب ہم نے اس آیت میں اس کو مفسر مان لیا تو ذکر کردہ بالا شبہ مکمل طور پر ختم ہو گیا۔ یہی بادشاہ حسن اور آیت کے نظم اور جملہ کے بالکل مطابق ہے۔

الوجہ ثانی

محکم ہے اس سے مراد یہ ہے:

قُلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَنَّهُم بَغْزُ اللَّهِ

ترجمہ یہ (کنکار ایمان لانے کے لئے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا امر اور حکم ان کے سامنے آجائے اور جو۔

اس باب میں مابکلام اضافت مستحکم ہے لہذا اس آیت میں اس کے ظاہر سے تاویل کی طرف توجہ کو مبذول کرنا ہے جیسا کہ علائے کرام نے اس آیت میں فرمایا ہے:

إِنَّ الْإِيمَانَ يُعَاذِرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ نَبِئُوا كَمَا نَبِئْتُ الْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلَكِنَّ الْكَافِرِينَ كَذَّبَتْ مُبْتَدِئَاتُهَا (المائدہ: ۵)

ترجمہ یقین رکھو کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی کلمہ کی مخالفت کرتے ہیں، وہ ایسے ہی ذلیل ہوں گے جیسے ان سے پہلے لوگ ذلیل ہوئے تھے، اور ہم نے کئی کئی آیتیں نازل کر دی ہیں۔ اور کافروں کے لئے ایسا عذاب ہے جو غوار کر کے رکھ دے گا۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کے اولیاء کی مخالفت کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

"وَمَنْ قَاتَلَ الْقُرْبَنَاءَ" (یوسف: ۸۳)

ترجمہ اور جس بستی میں ہم تھے اس سے بچ چکے۔

یہاں مراد قریب سے اہل قریب ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی تائیدتہم اللہ سے مراد تائیدتہم انفسہم اللہ ہے۔ یہاں صرف حذاف حذف کیا گیا ہے اور اس کے قائم مقام مقامات الیہ ہے۔ اس قسم کا محاذ مشہور معروف ہے۔ کہا جاتا ہے: امیر نے فلاں کو مارا اور فلاں کو حلیہ دیا۔ اس سے مراد اس کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس قسم کی تاویل کا صحیح ہونا اس کی تاکید و وجہ سے ہے:

اللہ تعالیٰ کے ان دونوں اقوال تائیدتہم اللہ (البقرہ: ۱۷۰) اور رَحْمَةً وَرَبِّكَ (الغفر: ۲۲) میں احوال قیامت کی خبر دی گئی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کو بیہم صورت عمل میں بھی بیان کیا ہے:

قُلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَنَّهُم الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ بَغْزُ اللَّهِ (الحمل: ۲۳)

ترجمہ یہ (کافر) لوگ اب (ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کے لشکر ہیں کہ ان کے پاس فرشتے آکر رہے ہوں۔ (یا قیامت یا عذاب کی صورت میں) تمہارے پروردگار کا حکم ہی آجائے۔

لہذا یہ آیت اس منظر پر آیت کے لیے مقرر ہے۔ اس لیے کہ یہ تمام آیات ایک ہی واقعہ کو بیان کرنے کے لیے وارد ہوئی ہیں۔ اس لیے ان آیات کو ایک دوسرے پر عمل کرنا کوئی عیب نہ سمجھیں۔

الٹنی اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ان الفاظ کے بعد فرمایا ہے: وَلَقَدْ جِئْنَا الْقُرْ (البقرہ: ۲۱۰)۔ اس میں الف لام معبود سابق کے لیے ہے۔ یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس بات کا بیان پہلے گزر چکا ہے تاکہ الف لام اس کی طرف اشارہ کرے۔ یہ اس کے سوا کوئی نہیں ہے جو ہم نے اس آیت تَبْلُغْنَهُمُ الْبُرْ (البقرہ: ۲۱۰) میں مقصد مانا ہے۔ یعنی تَبْلُغْنَهُمُ الْبُرْ اللہ تعالیٰ کا حکم آجائے۔

مترجم اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ کا امر تو تمہارے نزدیک صفت قدیم ہے۔ لہذا اس کا آنا تو محال ہے۔

جواب ہم کہتے ہیں کہ لغت میں "امر" کے دو معنی ہیں: ایک فعل، دوسرا طریق۔ لہذا یہ امر تعالیٰ ہے:

۱ وَفَا نُنَزِّلُ الْإِنْفِ وَاجِدًا مُّخْلَجًا بِالْبَصْرِ. (الفر: ۵۰)

ترجمہ اور پھر ہم اس ایک ہی مرتبہ آگ نکلنے کی طرح (پہنا) دیتا ہے۔

۲ وَفَا نُنَزِّلُ الْبُرْخُونَ بِزَجْنِد. (سج: ۹۷)

ترجمہ حالانکہ لڑکوں کی بات کوئی ٹھکانے کی بات نہیں تھی۔

لہذا اس آیت میں "امر" کو صفت فعل پر محمول کیا جائے گا۔ لہذا وہ ان جیسے مواقع جن میں اہل قیامت اور غیر خداوندی کا اظہار مقصود ہو، کے لیے زیادہ سوزوں اور مناسب ہے۔

یہ ہے وہ پہلی دلیل جس کا ذکر ہم نے کر دیا ہے۔ مگر ہم اس امر کو اس معنی پر محمول کریں جس کی طرف اشارہ ہے تو اس میں شک نہ ہو:

اول اس کی فکر یہ ہے جو کہ قیامت کے دن ایک عبادی ندا کرے گا: "آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ تعالیٰ تم کو ایسا ہیسا... ٹھہر جاتا ہے" اللہ تعالیٰ کا حکم اس طرح آتا ہوں اس کے پھلانے کا درجہ پتہ ہو۔

اللہ تعالیٰ کے فرمان: **يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ (البقرہ: ۲۸۰)** یعنی ظالم کے ساتھ سب اس کا مطلب یہ ہوگا: نما کا شکار اور ان ہادوں کا آج ایک ہی وقت میں ہو۔

دانی اس سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا امر ہادوں کے سامنے میں اس طرح آئے کہ اس کا کوئی ان ہادوں میں علیحدہ علیحدہ منتقل اصوات کی صورت میں آئے۔ ہر ایک کے لیے سعادت و فحشوت کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ دلالت کرتا ہے، جو اس کے حال کے مطابق ہو۔

یاد رہے مراد بھی ہو سکتی ہے کہ ہادوں کے سامنے میں نقل یا کر لگا دیے گئے ہوں اور ان ہادوں کی سطحی میں یہ نقل ہوے واضح اور ظاہر ہوں اور ان نقوش کی کھائی سیاہ رنگ میں ہو۔ میدان حشر میں یہ اہل موقف کے لحاظ سے دورے اور وسیع کے احوال پر دلالت کرنے والی ہو۔ اس طرح ان ہادوں کے سامنے کا ایک مقصد واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو قوم کے آنے کی جگہ کو نشان کے طور پر قائم کیا ہو۔ پس وہ جان لیں گے کہ اللہ تعالیٰ کا امر قرعہ اور حاضر ہے۔

الجبہ اللہ

تاریخ میں یہ کہ یہاں سب ہے:

خَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا اَنْ يُّنْفِخَ سَافِرٌ يُّنْفِخُ مِنْ الْقُلُوبِ وَالْجَنَابِ •

ترجمہ ہے (کھانا ایمان لانے کے لیے اس کے ساکس باحت کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود ان کے پاس اس مذہب اور صلب کتاب کے ساتھ جس کا اس نے ان سے وعدہ کر رکھا ہے آ جائے۔

پس یہاں ہم قارئین پر اسیاد کرتے ہوئے اس کو حذف کر دیا گیا ہے اگر یہاں مذہب کا ذکر کر دیا جاتا جو ان پر آئے دلا ہے تو یہ ان پر وحید کے باب میں زیادہ آسان ہو جاتا۔ جب اس کا ذکر نہیں کیا گیا تو یہ قبول و مذہب بیان کرنے سے زیادہ

لیج ہے۔ اس لیے کہ اس وقت یہاں کے لوگوں کی تقسیم کرنے اور ان کے خیالات و افکار کو حشر کرنے کا سبب بننا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے:

فَلْيَعْلَمُوا أَنَّهُمْ رَاقِبُونَ ﴿۱۲۰﴾

ترجمہ پھر اللہ تعالیٰ ان کے پاس ایسی جگہ سے آیا جہاں ان کا گمان بھی نہیں تھا اور اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں مذہب ڈال دیا کہ وہ اپنے گمروں کو خدا ہے ہاتھوں سے بھی اور مسلمانوں کے ہاتھوں سے بھی آ جا رہے تھے۔

اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس ایسی رسوائی اور فحشت کا سامان لایا جہاں سے ان کا گمان بھی نہ تھا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

فَلْيَعْلَمُوا أَنَّهُمْ رَاقِبُونَ ﴿۱۲۱﴾

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے انہیں جڑ ہیاد سے آگاہ کر دیا۔

اسی طرح یہ بات کام حجاب اور مشہور ہے کہ جب وہ کسی کی حکومت و سلطنت کے بارے میں سنتے ہیں۔ غلام غلام ہمارے پاس اپنے ظلم و جور کے ساتھ آ جاتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہاں مشہور و معروف ہادی مسلمان ہیں۔

الْحَبَالُ

یہاں ”نی“ ”بھلی“ ”بہ“ ہے۔ اور حرف جارہ اس دوسرے کی جگہ آتے ہی رہے ہیں۔ سب غلام یہ کام ہیں ہوگی:

فَلْيَعْلَمُوا أَنَّهُمْ رَاقِبُونَ ﴿۱۲۲﴾

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اسی کے سوا کسی بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود ہادل کے سامعینوں کے ساتھ ان کے سامنے آسجود میں اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں)۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا ہادلوں کے درپے مع فرشتوں کے آنا ہے۔

الْحَبَالُ

یہ جہان کہہ ساتھ دھڑکتے ہیں اگل اور قوی ہے۔ ہم نے ظہیر کبیر میں ذکر کیا

ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول یہود کے بارے میں نازل ہوا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآلَةً. وَلَا تَقْبِضُوا عَلَى أَيْدِي السُّيُفِ. إِنَّكُمْ كُنْتُمْ عَشْرًا مُبْعِدِينَ. (البقرة: ۱۹۸)

ترجمہ: اے ایمان والو! اسلام میں پرے کے پرے داخل ہو جاؤ اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو۔ یقیناً ہاتھوں کو تھما کر نکال دیا جائے گا۔

اس صورت میں اس قول میں بھی یہود کے ساتھ خطاب ہے:

لَقَدْ آتَيْنَا لَكُمْ آيَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ. وَلَقَدْ آتَيْنَا لَكُمْ آيَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ. (البقرة: ۱۹۹)

ترجمہ: ہم جو دلائل تمہارے پاس آچکے ہیں، اگر تم ان کے بعد بھی (راہ راستہ سے) گمراہ نہ ہو، تو یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں گمراہ نہیں کرے گا۔

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يُلَاقَهُمْ اللَّهُ فِي غُلَاظِ اللَّيْلِ أَوْ يَخْرُجُوا فِي الظُّلُمَاتِ لَعَالِيَهُمْ يَقْبَضُوا سُلُوكَهُمْ فَاسْتَرْسِخُوا فِيهَا. (البقرة: ۲۰۰)

ترجمہ: یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انکار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے ساتھیوں میں ان کے سامنے آسجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں) اور سارا معاملہ بھی چکا رہا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

سچی یہ ہوگا کہ وہ تمہارے دین کو بدل نہیں کریں گے مگر یہ کہ وہ بھی اللہ سے کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس ہاتھوں کے سامنے میں آ جائے۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ ان یہود نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا تھا۔ تو انہوں نے کہا تھا:

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُبْرَحَ بِكَ وَفِي قُلُوبِنَا ذَعْبٌ. فَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ عَذَابَ آلِ فِرْعَوْنَ. (البقرة: ۵۵)

ترجمہ: اور جب تم نے کہا تھا: "اے موسیٰ! ہم اس وقت تک ہرگز تمہارا یقین نہیں کریں

کے جب تک اللہ تعالیٰ کو ہم خود کمال آگموں نہ دیکھ لیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کڑ کے
قصہ میں اس طرح آجکا کہ تم دیکھتے رہ گئے۔

جب یہ باعث ثابت ہو گئی کہ یہ یہود کے احوال اور ان کے اعتقاد کی عکاس ہے۔ تو یہ
آیت اس آیت کریمہ کے ظاہر سے مع نہیں کرتی۔ یہ اس لیے کہ یہود کا دین تشریفات والا
ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے معنی اور ذہاب کو جائز سمجھتے ہیں۔ اور وہ
کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے بادلوں کے ماتے میں ہی جگہ کا
تصور کیا تھا۔ پس یہود نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی ایسا ہی گمان
کنا شروع کر دیا تھا۔ یہ باعث معلوم و ثابت شدہ ہے کہ ان کا دین جنت نہیں ہے۔
مخصوص یہ کہ یہ آیت اس پر دلالت کر رہی ہے کہ ایک قوم اس کی نظر ہے کہ اللہ تعالیٰ
ان کے پاس آئے۔ اس آیت میں ہرگز اس بات کی دلالت نہیں ہے کہ یہ اقوام حق پر
ہیں۔ اس سنی کے خلاف سے اذکار دور ہو گیا ہے۔ یہ حجاب مستند ہے جو صورت انعام
کی ایک کیمیا آیت سے جسک کہے ہوئے ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ یہ تاویل کیسے اس آیت سے حلق ہے جب کہ اس آیت کے آخر
میں فرمایا گیا ہے: "وَاللّٰهُ تَوَجُّعُ الْاُمُورِ"۔

ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں ان کے حاد اور ان کی شرط کا سد پر دین حق کے
قبول کرنے کو شرط بنایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد ان کے لیے تہذیب کو
ہدای کرتے ہوئے کہا ہے: "وَاللّٰهُ تَوَجُّعُ الْاُمُورِ"۔

ترجمہ: حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

دلیل دینی کی تفسیر

وَجَاءَ رِبِّكَ وَالْمَلَكُ خَفَا خَفًا (الفرج: ۱۳)

ترجمہ: اور تمہارا پروردگار اور تقاریر ہائے فرشتے (مہدین مشرین) آئیں گے۔
اس کی تفسیر و تخریج دو حصہ سے کی گئی ہے:

وجہ اول

ہم اس آیت میں مضامین کو ملاحظہ مانتے ہیں۔ اس طرح اس آیت میں کئی وجوہ ہیں:

- 1 وِجَاءُ أَمْرٍ زَيْتٍ بِالْمَعْنَى وَالْمَجَازِ
تیسرے سب کا امر غلاب اور کماز لیت (جزاویز کا بدلہ دینے) کے لیے آگیا ہے۔
- 2 وِجَاءُ فَهْرٍ زَيْتٍ
تیسرے سب کا قہر و غلاب آگیا ہے۔ جیسا کہ کیا جاتا ہے: ہمارے پاس قہر و غلاب و شہاد آگیا جب اس کا فکراً جاتا ہے۔
- 3 وِجَاءُ ظُہُورِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى
اللہ تعالیٰ کی معرفت کا ظہور کیا جو اس دن کا خاصہ ہوگا۔ پس اس کو معنی اور ظہور کے قائم مقام کر دیا گیا۔

وجہ ثانی

ہم اس آیت کو حذف مضامین پر حمل نہیں کرتے۔ پھر اس کی مراد یہ ہوگی:
اس آیت کی مراد اللہ تعالیٰ کی آیات کے ظہور کا تمسک اور اس کی قدرت، قہر اور سلطنت کے آثار کا بھیہ ہے۔ اس سے تصور اس تمثیل کا حال بیان کرنا ہے جب بادشاہ وہاں حاضر ہو جائے۔ اس کے صرف حاضر ہونے سے ہی وہ قہر و غلاب کے آثار ظاہر ہو جاتے ہیں جو اس کے تمام فکروں کے آنے سے بھی نہیں ہوتے۔

3.5: حافظ ابن حجر کی تشریح

حافظ ابن حجر اس حدیث کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

- 1 قَوْلُهُ: يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا: مُتَعَدِّلٌ بِهَذَا مِنْ أَثَرِ الْجَهَنَّةِ وَالْأَنْبِيَاءِ
مِنْ جِهَةِ الْمَلَكُوتِ. وَانْكَرَ ذَلِكَ الْمُتَعَدِّلُ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِذَلِكَ يُجْعِلُ إِلَى
الْعُكُوبِ. فَعَالَى اللَّيْلَةُ عَنْ قَبْلِكَ. وَقَدْ انْطَلَقَ فِي مَعْنَى التَّوْبِ عَلَى

الْقَوْل: فَمِنْهُمْ مَنْ خَمَلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ وَخَفِيَ بِهِ وَهُمْ الْمَشْتَبَه. تَعَالَى
اللَّهُ عَنْ قَوْلِهِمْ. وَمِنْهُمْ مَنْ انْكَرَ بَشَرَةَ الْأَحَادِيثِ الْوَارِقَةِ فِي ذَلِكَ
جُمْلَةً. وَهُمْ الْغَوَالِجُ وَالْمُغْزِلَةُ وَهُوَ مَكْتَبَةٌ. وَالْقَصَبُ أَنَّهُمْ أَوَّلُوا مَا
فِي الْقُرْآنِ مِنْ نَجْوٍ ذَلِكَ وَانْكَرُوا مَا فِي الْغَيْبِ. إِمَّا جَهْلًا وَإِمَّا
جِنَادًا. وَمِنْهُمْ مَنْ انْجَرَّ لِأَعْيُنِهِ مَا وَدَّ مُؤْمِنًا بِهِ عَلَى طَرِيقِ الْإِسْخَالِ
مَنْزَعًا اللَّهُ تَعَالَى عَنْ الْكُفْيَةِ وَالْقَسْبِ وَهُمْ جُمْهُورُ السَّلَفِ. وَنَقْلُهُ
الْمُتَقَبِّحُ وَغَيْرُهُ عَنْ الْأَلْبَةِ الْأَنْتَقَةِ وَالسُّفِيَّةِ وَالْعَمَلَاتِ وَالْأَوْرَاجِ
وَالسُّبِّ وَغَيْرِهِمْ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَوَّلَهُ عَلَى وَجْهِ بَلَدٍ مُسْتَحْتَمِلٍ فِي كَلَامِ
الْمُغْرِبِ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَلْزَمَ فِي التَّوْبِيلِ حَتَّى كَلَدَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى نَوْحٍ مِنْ
الْمُخْبِرِ. وَمِنْهُمْ مَنْ فَضَّلَ بَيْنَ مَا يَكُونُ تَأْوِيلُهُ قَرِيبًا مُسْتَحْتَمِلًا فِي
كَلَامِ الْمُغْرِبِ وَبَيْنَ مَا يَكُونُ نَيْلًا مُتَقَبِّحًا. فَتَوَلَّى فِي بَعْضٍ وَقَرَضَ فِي
بَعْضٍ. وَهُوَ مُسْتَقَرٌّ عَنْ مَالِكٍ وَجَزَمَ بِهِ مِنَ الْمُطَّاعِينَ ابْنُ قَلْبِ
الْيَدِ. قَالَ الْمُتَقَبِّحُ: وَأَسْلَمَهَا الْإِيمَانُ بِمَا كُفِيَ وَالسُّكُوتُ عَنْ الْمُرَادِ
إِلَّا أَنْ يَمُرَّ ذَلِكَ عَنِ الْعَادِقِ لِمَصَارِئِهِ. وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى ذَلِكَ
اِتِّفَاقُهُمْ عَلَى أَنَّ التَّوْبِيلَ الْمَعْنَى غَيْرُ وَاجِبٍ فَجَبَّيْتُ الْقَطْعَ عَلَى أَسْلَمِ.

(مع الہدی شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۹ رقم ۳۵ الطبع دار السلام ریاض)

ترجمہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کرتے ہیں وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ وہ جہت خواہے۔ مجبور نے اس کا انکار کیا ہے کیونکہ جہت کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لیے تمیز کے ثبوت کا سبب ہے گا۔ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے۔ اس حدیث میں صریحاً نزول کے معنی میں اختلاف کیا گیا ہے اس میں چھ اقوال ہیں:

بعض لوگوں نے اس کو ظاہر اور حقیقت پر محمول کیا ہے۔ یہ معیار فرقہ کے لوگ ہیں۔
اللہ تعالیٰ ان کے اقوال سے پاک ہیں۔

کچھ لوگ ہیں جنہوں نے حفاظت باری تعالیٰ کے بارے میں وارد تمام احادیث کی

صحت کا انکار کر دیا ہے۔ یہ لوگ خواص اور معزول ہیں۔ یہ انکار محض مکابروہ اور ہٹ دھرمی ہے۔ سب سے عجیب بات تو یہ ہے کہ انہوں نے قرآن مجید میں بارہ صفات میں تاویل کر لی اور جراحادیت میں صفات واراد ہیں ان کا تو انکار ہی کر دیا، جہالت کی وجہ سے یہ غلط کی وجہ سے۔

بعض لوگ جنہوں نے ان صفات پر اپنی تہائی کو جیسے وہ بیان ہوئی ہیں اسی طرح ان کو بیان کر دیا مان پر اجمال طور پر ایمان لاتے ہوئے، اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں کیفیت اور تشبیہ سے منور نہ کئے ہوئے۔ اور یہی جمہور سلف ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ وغیرہ نے یہی مسلک اختیار کیا تھا۔ مثلاً بن عیینہ، حماد بن عمار، مالک بن انس، وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

بعض معرعات ان الفاظ کی ایسی تاویلات کرتے ہیں جو لغت اور استعمال کے لحاظ سے بے تکلف ہوتی ہیں۔ بعض معرعات دوسرا زکاہ تاویلات اختیار کرتے ہیں جو بعض لوگوں کے نزدیک صحیح سمجھی جاتی ہیں۔

بعض معرعات وہ ہیں جو اس تاویل جو کلام عرب میں مستعمل الفاظ کے قریب ہو اور جو کلام عرب میں بھید اور حرک ہو، میں فرق کرتے ہیں۔ پس انہوں نے بعض صفات میں تاویل کی اور بعض میں تفسیر۔ اور یہ حقہ میں میں حضرت امام مالکؒ اور متاخرین میں لیکن اربعیۃ سے متحمل ہے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں: سب سے زیادہ سلامتی والا طریقہ یہ ہے کہ ان پر بلا کیف ایمان لایا جائے اور ان کی حق و سراسر کے بارے میں سکوت کیا جائے، مگر یہ کہ صادق اور امین علیہ السلام سے اس بارے میں کوئی بات مروی ہو تو اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس بارے میں دلیل یہ ہے کہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ کوئی بھی ممکن تاویل واجب نہیں ہے۔ لہذا اس وقت تفسیر کا مسلک ہی سلامتی والا ہے۔

وَمَا لَكُمْ مِنَ الْغُرَبَاءِ: حُكْمِي غَنِ السُّبْحَةِ وَرَدٌ عَلَيْهِ الْأَخَابِيتُ وَفِي السُّلَفِ
إِسْرَافًا وَفِي لَوْمِ تَأْوِيلِهَا وَبِوَالِغُولٍ. فَلَمَّا قَوْلُهُ: يَنْزِلُ لَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى
الْكَلَامِ لَا إِلَى ذَاتِهِ. بَلْ ذَلِكَ جَهْلٌ عَنْ مَلِكِهِ الْبَدِ يَنْزِلُ بِأَمْرِهِ وَتَهْبِئَةٍ.

وَالْعُزُولُ كَمَا يَكُونُ فِي الْأَجْسَامِ يَكُونُ فِي الْمَقَالِي. لِأَنَّ خَمَلَهُ فِي
التَّحْدِثِ عَلَى الْحَسِيِّ فَهَلْكَ حِفْظُ الْمَلِكِ الْمُتَوَثِّ بِمَلِكِهِ. وَإِنْ
خَمَلَهُ عَلَى الْمُتَوَثِّ يَنْقُضُ اللَّهُ ثُمَّ يَقُولُ ثُمَّ قُلْتُ ذَلِكَ ثُمَّ لَا
عَنْ مَرْتَبَةٍ إِلَى مَرْتَبَةٍ. فَهِيَ غَرِيبَةٌ ضَائِعَةٌ لِقَوْلِهِ. وَالْمَخَابِلُ أَنَّ قَوْلَهُ
يُزَجِّهَنَّ: بِمَا بَانَ الْمَقْنِي يَنْزِلُ أَمْرُهُ أَوْ التَّحْلُكُ بِأَمْرِهِ. وَإِنَّمَا يَأْتِي
اِسْتِخَارَةُ يَنْقُضُ الْمُتَلَطِّ بِالْمَلَكِ وَالْإِجَابَةُ لَهُمْ وَنَحْوِهِ.

(محکم دہادی شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۹۳ رقم ۱۴۵۵ الطبع دار السلام دہادی)

ترجمہ حضرت امین العربی فرماتے ہیں۔ بدعتی فرماتے تو ان احادیث کا انکار کرتے ہیں۔
مفسر صالحین سے ان کو بیان کرتے اور ایمان لاتے ہیں اور ایک قوم ان کی تاویل
کرتی ہے اور میں بھی یہی کہتا ہوں۔

حدیث میں لفظ "تَنْزِلُ" افعال ہادی تعالیٰ کی طرف مائع ہے، نہ کہ اسے ہادی تعالیٰ
کی طرف۔ بلکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کے ملک اور بادشاہی سے عبادت ہے جس سے اللہ
تعالیٰ کی طرف سے عوام و ذوی نازل ہوتے ہیں۔ نزول جس طرح اجسام کا ہوتا ہے
اسی طرح معانی کا بھی ہوتا ہے۔ اگر اس حدیث میں نزول کسی مراد لیا جائے، تو پھر
اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجا گیا فرشتہ ہوگا۔ اگر اس کو نزول معنوی پر محمول
کیا جائے، تو اس کا معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ایک کام کو نہیں کیا تھا۔ پھر جب اس
کو کیا۔ تو اب اس کا نام ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ کا نزول ہوگا۔ لہذا یہی صحیح عربی کا
اسلوب ہے۔ اچھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث میں دو طرح سے تاویل کی گئی ہے:

۱ اس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے امر کے ساتھ نزول فرماتا ہے۔ یا فرشتہ اللہ تعالیٰ کے
امر کے ساتھ نازل ہوتا ہے۔

۲ یہ استعارہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ دعا مانگنے والوں کے ساتھ لطف و مہربانی کا معاملہ فرماتا
ہے اور ان کی دعاؤں کو قبول فرماتا ہے۔ وغیرہ۔

۳ وَقَدْ خَسِيْ اَبُو بَكْرٍ اَنْ يُّرَوِّكَ: اَنْ يُّقْضَ الْمَقَالِيخُ خَمَلُهُ يَضْمُ اَوَّلُهُ

کردوں؟

5 وَفِي خَبِيثَاتٍ خُفَّانَ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ: "تَنَادَى مُنَادٍ قُلُوبَ مَنْ قَاعٍ فَسُجَّاتٍ لَّهُ" الخبيثات.

(شرح الہامی شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۴۰۰ رقم ۱۲۵ طبع دار السلام بیروت)

ترجمہ اسی کی تائید میں حضرت عثمان بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی ہے:
"اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک صدویٰ ناکرتا ہے: کیا ہے کوئی دعا مانگے والا کہ اس کی دعا کو قبول کیا جائے؟" الخمد

لوٹ اہل ظلم حضرت حضرت عثمان بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کے چند طرق ملاحظہ فرمائیں:
خُلِقْنَا بِرَبِّهِ بْنِ خُلُوفٍ، خُلِقْنَا خُفَّانَ بْنِ خُلُوفٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ الْحَسَنِ، عَنْ خُفَّانَ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَنَادَى مُنَادٍ كُلُّ لَيْلَةٍ: قُلُوبَ مَنْ قَاعٍ فَسُجَّاتٍ لَّهُ، قُلُوبَ مَنْ قَاعٍ فَسُجَّاتٍ لَّهُ، قُلُوبَ مَنْ قَاعٍ فَسُجَّاتٍ لَّهُ، خُفَّانَ بْنِ خُلُوفٍ".

(حدیث صحیح لغیرہ، معجم ج ۳ ص ۱۰۸ رقم ۱۲۳۸۹ (۱۲۵۸۰)، ج ۳ ص ۱۰۶ رقم ۱۸۶۴۳، ۱۸۶۴۸ طبع بیروت دار السلام، عمان ۲۰۱۰ء)

۲ وأخرج الزوار (رقم ۳۱۵۵) (رواه)، وابن أبي عاصم في "المسنن" (رقم ۵۰۸) عن طريق هبة بن خالد، عن حماد بن سلمة، بهذا الإسناد.

۳ وأخرج الطبرانی في "الكبير" (رقم ۸۳۷۳) عن طريق هبة بن خالد، وابن عزيمة في "المعجم" (ص ۳۵)، والطبرانی في "الكبير" (رقم ۸۳۷۳)، وفي "المعجم" (رقم ۳۷۷) عن طريق أبي الوليد الطيالسي، كلاهما، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، به، باللفظ: "إِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فِي كُلِّ لَيْلَةٍ لِيَقُولَ: "هَلْ مِنْ قَاعٍ فَاسْتَجِبَ لَهُ، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَاسْتَغْفِرَ لَهُ؟" وَهَذَا لَفْظُ الطَّبْرَانِيِّ.

۴ وأخرج الطبرانی في "الكبير" (۸۳۹۱)، وفي "الأوسط" (۲۷۹۰) عن إبراهيم بن هاشم البهوی، عن عبد الرحمن بن سلام الجمعی، عن

داود بن عبد الرحمن العطار، عن هشام بن حسان، عن محمد بن مہر بن، عن عثمان بن ابی القاسم، مرفوعاً، بقطع: "تفتح أبواب السماء ليلى، فينادى مناد: هل من داع فيستجاب له؟ هل من سائل فيعطى؟ هل من مكروب فيخرج عنه؟ فلا يلقى مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله له إلا ذاتة تسمى بفرجها أو عشار".

قال الطبرانی في "الأوسط": لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا داود، لفرد به عبد الرحمن، قلنا: بهذا إسناد، وجماله ثلاث خبر عبد الرحمن بن سلام، فهو صدوق، وقد نفرد به كما ذكر الطبرانی.

علامہ حافظ نور الدین علی بن ابی نجر بن سلیمان الکشی الحمیری (المتوفی ۷۸۵ھ) فرماتے ہیں:

رواه أحمد، والطبرانی في الكبير، والأوسط، والنسبة: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تفتح أبواب السماء ليلى، فينادى مناد: هل من داع فيستجاب له؟ هل من سائل فيعطى؟ هل من مكروب فيخرج عنه؟ فلا يلقى مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله عز وجل له إلا ذاتة تسمى بفرجها، أو عشار".

رواه الطبرانی في الكبير والنسبة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله يفتق من خلقه فيغير لمن يستغفر إلا يمين بفرجها، أو عشار".

ورجال أحمد رجال الصحيح إلا أن فيه علي بن زيد، وفيه كلام، وقد وثق. (كشف الاستار ج ۳ ص ۴۷۲، ۴۷۳)

علامہ حافظ نور الدین علی بن ابی نجر بن سلیمان الکشی الحمیری (المتوفی ۷۸۵ھ) فرماتے ہیں:

وعن عثمان بن أبي القاسم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ينادي مناد كل ليلة: هل من داع فيستجاب له؟ هل من سائل

فَلْيُطْفِئِ؟ هَلْ مِنْ مُنْطَفِئٍ فَيُطْفِئُ لَهُ؟ حَتَّى يَنْتَفِيزَ الْفَيْفُزُ". زَوَاةُ أَحْمَدَ،
وَالْبَزَارِيُّ يَنْصَرِفُهُ، غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: "بِإِنْ فِي الْكَلِمَةِ نَادِي مُنَادٍ". وَزَوَاةُ
الطَّبْرَانِيُّ يَنْصَرِفُ لِقَبْلِ أَحْمَدَ، وَرِجَالُهُمَا رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرَ خِلَى بْنِ
زَيْدٍ، وَلَقَدْ وَفَّقَ، وَفِيهِ ضَعْفٌ.

وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الصَّامِ الثَّقَفِيِّ، عَنْ أَبِي حَتَّى الْمَلَّةِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -
قَالَ: "تُفْتَحُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ بِصَفِّ النَّبْلِ فَيَنَادِي مُنَادٌ: هَلْ مِنْ قَاعٍ
فَيُشْجَبُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ سَائِلٍ لَيُطْفِئُ؟ هَلْ مِنْ مَكْرُوبٍ فَيُفْرَجُ عَنْهُ؟ فَلَا
يَقْبَلُ مُسَلِّمٌ يَنْصَرِفُ بِمُخْرَجٍ إِلَّا اشْتَجَبَ الْمَلَّةُ لَهُ، إِلَّا زَايِدَةً تَسْقِي بِفَرْجِهَا
أَوْ غُشْرًا". زَوَاةُ الطَّبْرَانِيِّ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ.

(مجمع الزوائد، باب الوفاة، ج ۱۰، ص ۱۵۲، رقم ۱۷۳۳، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶)

قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: وَهَذَا يَرْفَعُ الْإِسْكَانَ وَلَا يَحْكُرُ عَلَيْهِ مَا فِي ذَوَانِهِ
وَقَاعَةُ الْجَنَهِبِيِّ: "يَنْزِلُ الْمَلَّةُ إِلَى السَّمَاءِ الثَّلَاثَا لِقَوْلِهِ: لَا يَسْأَلُ عَنْ
جَنَادِي غَيْرِي". لِأَنَّهُ كُنِيَ فِي ذَلِكَ مَا يَنْطَلِعُ الطَّوِيلُ الْخَطَّ مُخَوِّزًا.

(شرح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳، ص ۴۰، رقم ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸)

حضرت امام غزالی فرماتے ہیں: ان احادیث سے وہ اشکال بھی رفع ہو گیا ہے۔ اور
اس معنی کے کہ پر اس حدیث سے جو حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ کی روایت کر رہے ہیں: "اللہ تعالیٰ
آسمان و نیچے اترتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میرے بندے میرے ملازم کی
اور سے سوال نہیں کرتے۔" اس حدیث میں کوئی ایسا تضاد نہیں ہے جو مذکور بالا تاویل
کا رد کر دیں۔

وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَلَمَّا كُنْتَ بِالْقَوَائِمِ أَنَّ مَخَانَةَ مَنَزَّةٍ فِي الْجَنَابَةِ
وَالْفَيْفُزُ يَفْتَحُ عَلَيْهِ النَّزُولُ عَلَى مَعْنَى الْإِتْقَانِ مِنْ مَرْجِعٍ إِلَى مَرْجِعٍ
أَخْفَضَ جَنَّةً، فَالْمَرْأَةُ تَنْزِلُ وَحَمِيمٌ. أَيْ يَنْتَقِلُ مِنْ مَقْعَدِي صِفَةِ الْخَلَالِ
الْحَسَنِي تَقْبَلِي الْقَضْبَ وَالْإِتْقَانُ إِلَى مَقْعَدِي صِفَةِ الْإِكْرَامِ أَيْ تَقْبَلِي
الْمَرْأَةَ وَالْمَرْحَمَةَ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۴۸، تم ۳۵ الطبع دار السلام ریاض)

ترجمہ حضرت امام بیضاوی فرماتے ہیں: جب دلائل قویہ سے یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جسم، جسمہ اور تغیر سے محروم ہے تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے نزول یہاں معنی میں ایک اور جگہ سے مل جاتا ہے۔ غرض اور حال ہے۔ لہذا اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نور ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی صفت جلال (جس کا کائناتا غیب اور اقسام ہے) سے صفت کرم و جود (جس کا کائناتا یافت اور رحمت ہے) کا نزول ہوتا ہے۔

3.6: علامہ نووی کی تشریح

امام نووی فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَبَرُّونَ رَبَّنَا كُلُّ قَوْلَةٍ إِلَى الشَّعْوَةِ الثَّنَاءِ
فَقَوْلٌ عَنْ يَدِ غَرِيبٍ فَتَنْجِبُ لَهُ: هَذَا الْمَخْبِثُ مِنْ أَحَادِيثِ الصَّافِي
وَلِيهِ مَلْخَبَانٌ مَشْهُورَانِ لِلْعُلَمَاءِ سَبَقَ بَيَانُهُمَا فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ
وَالْمُحَضَّرُ هُنَا أَنَّ أَخْلَقْنَا وَهُوَ مَلْخَبٌ مَحْمُودٌ الشَّلَفُ وَتَعْزِيزُ
الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّهُ يَكُونُ بِقَوْلِهَا كُلُّ عَلَى مَا يَلِيقُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّ ظَاهِرَهَا
الْمُتَقَارِفُ فِي حَقِّهَا غَيْرُ مُزَادٍ وَلَا يُتَكَلَّمُ فِي قَوْلِهَا مَعَ الْحَقِّاقَةِ تَنْبِيهِ
اللَّهِ تَعَالَى عَنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِ وَغَيْرِ الْإِنْفِاقِ وَالْعَرَكَاتِ وَسَائِرِ
صِفَاتِ الْخَلْقِ وَالْعَالِي مَذْهَبُ أَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَجَمَاعَاتٍ مِنَ الشَّلَفِ
وَهُوَ مُخْبِئٌ هُنَا عَنْ مَالِكٍ وَالْأَوَّلُ أَيْ أَنَّهَا تَقَارُلُ عَلَى مَا يَلِيقُ بِهَا
بِغَضَبٍ مُوَاجِبِهَا. فَقُلِيَ هَذَا تَقَارُلًا هَذَا الْحَدِيثُ قَوْلُهُنَّ أَخْلَقْنَا:
قَوْلُهُ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ وَغَيْرُهُ مُعْتَدَةٌ تَبَرُّونَ وَخَفَعَهُ وَأَمْرُهُ وَمَلْجَأُهُ
كَمَا يُقَالُ: قَتَلَ السُّلْطَانُ كَذَا، بِأَنَّ كَذَا تَبَاهُ بِأَمْرِهِ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ عَلَى
الِاسْتِغْنَاءِ وَمُعْتَدَةٌ: الْإِبْقَانُ عَلَى الْعَمَلِ بِالْإِجَابَةِ وَاللُّطْفِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.
(نور دین شرح مسلم ج ۱ ص ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷،

شرح مسلم ص ۵۸ طبع قدیمی کتب خانہ کراچی

ترجمہ آسمان دنیا پر نازل ہونے کی حدیث میں اور اس جیسی دوسری حدیثوں اور آیتوں میں

جو صفات (تکالیفات) مذکور ہیں۔ ان میں دو مشہور مذہب ہیں:

1 جمہور سلف کا اور بعض حکمیں کا مذہب یہ ہے کہ ان صفات کی جو حقیقت اللہ تعالیٰ

کے شان بیان شان ہے، ہمارا اس پر ایمان ہے اور یہ کہ صفات کا ظاہری معنی جہانوں

میں متعارف ہے، وہ مراد نہیں ہے اور یہ ایمان رکھتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ حدوث کی

ملاحضوں سے پاک ہیں۔ ہم ان کے حقیقی معنی کے مدد پہنچتے ہوئے۔

2 اکثر حکمیں اور بعض سلف کا مذہب جو امام مالک اور امام اوزاعی سے بھی مقبول ہے،

یہ ہے کہ حسب موقع جدول کر کے وہ معنی لیے جائیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق

ہوں۔

اس کے مطابق ص میں نامہ صفات کی دو دواویس ہوئیں۔ ایک تھوہیل اور دوسری

تاریخ۔ اسی لیے اس حدیث میں دو دواویس کی گئی ہیں:

1 پہلی تاریخ حضرت امام مالک وغیرہ کی ہے۔ معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت، اس کا

امر اور اس کے فرشتے اترتے ہیں۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ بادشاہ نے اس کام کو کیا،

جب وہ کام اس کے حکم کے تحت کیا گیا ہو۔

2 اس حدیث میں استعارہ ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دعا مانگتے مالوں کی دعا کو

شرف قبولیت اور لطف و کرم سے نوازتا ہے۔

3.7:۔ علامہ ابن جوزی کی تحقیق

علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں:

وَقَدْ رَوَى حَدِيثَ النَّزُولِ عَشْرُونَ صَحَابِيًا، وَقَدْ سَبَقَ الْقَوْلُ إِنَّ

يَسْتَعْمِلُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الْحَرَكَةَ وَالنُّقْلَةَ وَالْعَمَلِ. فَيَقِي النَّاسَ

وَيُجْلِبُونَ.

احتمالاً: المتأول له بمعنى: الله يُقَرِّبُ رَحْمَةً. وَقَدْ ذَكَرَ أَهْلَاءُ النَّزُولِ فَقَالَ

تعالى: (وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ) (الحديد: ٢٥). وإن كان
معينه بالأرض. وقال: (وَأَنزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْهَامِ مَاءً لَّيًّا) (الزمر: ٦).

وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ كَيْفَ نَزُولِ الْجَنَّةِ كَيْفَ يَكَلِّمُ فِي تَفْصِيلِ هَذِهِ
الْجَنَّةِ. ١٢

والثاني: السألت عن الكلام في ذلك مع اعتقاد التعزیه. روى أبو حمزة
العمري عن مالك بن انس وسفيان بن عيينة وابن المبارك عنهم
قالوا: أُمِرُوا بِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ بِمَا كُنْهٍ.

قلت: والبراجب على المخلوق اعتقاد التعزیه وامساح تجریر الثقلة، وإن
النزول الذي هو النقال من مكان إلى مكان ينظر إلى ثلاثة أقسام:
جسم عالي، وهو مكان الساكن، وجسم سافل، وجسم ينقل من علو
إلى اسفل، وهذا لا يجوز على الله تعالى قطعا.

فإن قال القاضي: فما الذي أراد بالنزول؟ قيل: أراد به معنى يليق بجلاله
لا يلزمك الطيش عنه. فإن قال: كيف حدث بما لا أفهمه؟ قلنا: قد
علمت أن السائل إليك قريب منك، فلتقع بالقرب ولا تطفه
كقرب الأجسام.

قلت ابن حاتم (المجسم): هو على العرش بذاته، مماثل له وينزل من
مكانه الذي هو فيه فيزول وينقل.

قلت: وهذا رجل لا يعرف ما يجوز على الله تعالى.

وقال القاضي أبو يعلى (المجسم): النزول صفة ذاتية، ولا قول
نزوله النقال.

قلت: وهذه مخالطة. ومنهم من قال: "يحرك إله أنزل". ولا يدرى أن
الحركة لا تجوز على المخلوق.

وقد حكوا عن أحمد ذلك وهو كذب عليه. ولو كان النزول صفة

للہ، لکن انت صغیر کل لیلۃ تجدہ وصلیۃ قلبیۃ کذاہ۔

(رفع و بقیہ ص ۱۸۲ تا ۱۸۳ تحقیق حسن سوال۔ طبعی: دارالامام اہل حق، بیروت، لبنان)

ترجمہ علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ حدیث نزول میں (۱۰) صحابہ کرام سے مروی ہے۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حرکت کرنا، نکلنا ہونا اور حشر ہونا ناقابل ہے۔ پس دو قسم کے لوگ ہی باقی رہ گئے:

۱۔ پہلی قسم کے لوگ جو تارلیں کرنے والے ہیں۔ وہ اس کا معنی کرتے ہیں: اللہ تعالیٰ اپنی رحمت کو قریب کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بہت سی اشیاء کا ذکر نزول کے لفظ ہی سے کیا ہے:

۱۔ وَ أَنْزَلْنَا الْخَبِيرَ فِيهِ نَارٌ خَبِيرَةٌ (الحج: ۱۵)

ترجمہ اور ہم نے لوہا اتارا جس میں جنگی طاقت بھی ہے۔

اگر چہ اس کا معنی دفرانہ زمین میں ہی ہے۔

۲۔ وَ أَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ نَحَابَةً لِّأَزْوَاجٍ (المر: ۶)

ترجمہ اور تمہارے لیے مویشیوں میں سے نحر (۸) جوڑے گا۔ یعنی پیدا کیے۔

جو شخص پہنچ جائے کہ کبے اونٹ کا نزول ہوا ہے وہ ان جملوں کی تفصیل کیسے پیش کر سکتا ہے..... ۱۹

2۔ ان معاشہ ہادی تعالیٰ کے بارے میں حق یہ ہادی تباری کا اعتقاد رکھتے ہوئے، کلام

کرنے سے سکوت کرنا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ یعنی ترمذی نے حضرت امام مالک بن انسؒ،

حضرت سفیان بن عیینہؒ اور حضرت محمد بن مبارکؒ سے دریافت کیا ہے کہ وہ فرماتے

تھے: ان احادیث کو بلا کیف ہی بیان کرو۔

میں کہتا ہوں: مخلوق پر حق یہ ہادی تعالیٰ کا اعتقاد اور اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت و انتقال کو

ہائز نہ سمجھنے سے باز رہنا واجب ہے۔ نزول کا معنی ہے: ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا۔ یہ زمین

قسم کے اجسام میں ہو سکتا ہے: جسم مادی، اور وہ سکونت کی جگہ ہے۔ جسم سافل۔ اور ایسا جسم جو

اوپر کی جگہ سے نیچے جگہ منتقل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے نفسی اور حسی طور پر اس کا جواز

محکم نہیں ہے۔

اگر کوئی عام آدمی یہ سوال کرے کہ پھر ”نزول“ کے لفظ سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب یہ دیا جائے گا: اس کا وہ معنی مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان عالی کے مناسب ہے۔ اس کی گفتیش میں پڑ جانا مناسب نہیں ہے۔ اگر وہ کہے: اس لفظ کو کیسے جان کیا گیا جس کو سمجھائی نہیں جاسکتا؟ ہم کہیں گے: بے شک تو نے یہ بات جان لی کہ نازل ہونے والا تیرے قریب ہی ہوتا ہے۔ لہذا قریب پر ہی نازل ہوا۔ یہاں تک کہ جیسا کہ اجسام کا قریب ہوتا ہے۔

ابن حاتم (بجسے عقیدہ رکھنے والا) کہتا ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر بذاتہ موجود ہے، اس کو پھر وہی ہے، اور اپنے اس مکان سے جس میں وہ رہتا ہے، نزول کرتی ہے۔ پس وہ اس سے دور بھی ہوتی ہے اور غفلت بھی ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ایسا شخص ہے کہ وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا کہا جائے؟

قاضی ابویعلیٰ (بجسے عقیدہ رکھنے والا) کہتا ہے: نزول اللہ تعالیٰ کی صفت ذاتی ہے۔ ہم نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ کا نزول غفلت ہونے سے ہی ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مطالبہ اور دعوہ وہی ہے۔ ان میں سے کچھ لوگ وہ ہیں جو کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ جب نازل ہوتا ہے تو حرکت بھی کرتا ہے۔ یہ لوگ نہیں جانتے کہ حرکت ماننا خالق باری تعالیٰ کے لیے جائز ہی نہیں ہے۔

ان لوگوں نے حضرت امام احمد بن حنبل کے لیے بھی ایسی حکایات بیان کی ہیں حالانکہ یہ سب ان پر مبنی پایا گیا ہے۔ اگر صفت نزول اللہ تعالیٰ کے لیے صفت ذاتی ہوتی تو اللہ تعالیٰ کی صفات ہر ذات ہی پر ہوتیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔

3.8: ملا علی قاری کی تحقیق

حضرت ملا علی قاری مرقاہ و شرح مشکوٰۃ میں امام نووی کے حوالے سے متعلقہ حکایات کے بارے میں ائمہ حنفیہ کا پختہ بیان کرتے ہیں۔

قَالَ التَّوْرِيُّ فِي فَرْحِ مُسْلِمٍ: فِي هَذَا الْغَيْبِ وَجْهٌ مِنْ أَجْلِ
 الصَّفَاتِ وَآيَاتِهَا مُلْغَبَانِ مَشْهُورَانِ. فَمُلْغَبٌ جُمْهُورُ السَّلَفِ وَتَحْصِي
 الْمُسْتَكْلِمِينَ الْإِيمَانُ بِتَوْحِيدِهَا عَلَى مَا يَلِيقُ بِهِ تَعَالَى. وَأَنَّ ظَاهِرَهَا الْمُتَعَارَفَاتُ فِي
 حَقِّهَا غَيْرُ مُرَادٍ، وَلَا تَحْكُمُ فِي تَأْوِيلِهَا مَعَ الْمُتَعَارِفِينَ تَزْيِيدَ اللَّهِ مَبْعَاثَهُ عَنْ مَنَاسِبِ
 بِمَنَاسِبِ الْمُتَعَارِفِينَ. وَالْقَائِلُ: مُلْغَبٌ أَكْثَرُ الْمُسْتَكْلِمِينَ وَجَمَاعَةُ مِنَ السَّلَفِ، وَهُوَ
 مُتَعَارِفٌ عَنْ مَنَاسِبِ الْأَوْرَاقِ إِنَّمَا تَقُولُ عَلَى مَا يَلِيقُ بِهَا بِمَنْسَبِ تَوَاجِيهِهَا،
 فَضْلِي: الْقَوْمُ مَقُولٌ بِمَا يَلِيقُ، أَيْ الْمَذْكُورِينَ. وَبِكَلَامِهِ وَبِكَلَامِ الشَّيْخِ الرَّبَّانِيِّ
 أَبِي إِسْحَاقَ الْغُبَرِيِّ، وَإِنَّمَا الْمَعْرُوفُ بِالْقَوْلِ وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَيْمَانِ وَغَيْرِهِمْ
 يُعْلَمُ أَنَّ الْمُلْغَبِينَ مُتَعَارِفِينَ عَلَى صَرْفِ ذَلِكَ الْكَوْنِ، كَالْمَجِيءِ، وَالصُّورَةِ،
 وَالشَّخْصِ، وَالرَّجُلِ، وَالْقَلَمِ، وَالرَّيْبِ، وَالْوَجْهِ، وَالْقُتْبِ، وَالرَّحْمَةِ، وَالْأَمْرِ
 عَلَى الْغَيْرِ، وَالْكُوفِ فِي السَّنَاءِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ بِمَا يَهْمُهُ ظَاهِرُهَا لِمَا يَلْزَمُ
 عَلَيْهِ مِنْ مَحَالِلِ قِسْمِيَةِ الْكَلَامِ تَنْظَرُ نَفْسًا تَحْكُمُ بِكُلِّهَا بِالْإِجْمَاعِ،
 فَاحْطَرَّ ذَلِكَ جَمِيعَ السَّلَفِ وَالْعَلَفِ إِلَى صَرْفِ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ، وَإِنَّمَا
 انْقَلَبُوا إِلَى نَصْرِائِهِ عَنْ ظَاهِرِهِ مُتَعَارِفِينَ مُضَافَةً مَبْعَاثَهُ بِمَا يَلِيقُ بِحَالِهِ
 وَغُلْبَتِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَقُولَ بِشَيْءٍ آخَرَ، وَهُوَ مُلْغَبٌ أَكْثَرُ أَهْلِ السَّلَفِ، وَفِيهِ
 تَأْوِيلٌ إِنْجِمَالِيٌّ أَوْ مَعَ تَأْوِيلِهِ بِشَيْءٍ آخَرَ، وَهُوَ مُلْغَبٌ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعَلَفِ وَهُوَ
 تَأْوِيلٌ تَقْوِيلِيٌّ، وَلَمْ يَهْدُوا بِذَلِكَ مُعَالِفَةَ السَّلَفِ الصَّالِحِ، فَقَالَ اللَّهُ أَنْ يَكُنْ
 بِهِمْ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا دَعَبَ الطَّرِيقَةَ فِي أَرْبَعِهِمْ إِلَيْكَ، لِكثرةِ الْمُجَسِّمَةِ
 وَالْمُجَسِّمَةِ وَغَيْرِهَا مِنْ بَرَقِ الْخِلَالَةِ وَتَوَهُّلِهِمْ عَلَى قَوْلِ الْقَائِدِ، فَضَلُّوا
 بِذَلِكَ زَاغَهُمْ وَبَطَلَانُ قَوْلِهِمْ، وَمِنْ ثَمَّ اخْتَلَفَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَقَالُوا: لَوْ كُنَّا عَلَى مَا
 كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ مِنْ صِفَاءِ التَّقْوِيَةِ وَهَيْئَةِ الْمُتَوَلِّينَ فِي رُؤْيِهِمْ لَمْ نَخْشِ
 فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ مِنْ ذَلِكَ، وَلَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ مَنَاسِبَ الْأَوْرَاقِ، وَلَهَا مِنْ كِتَابِ
 السَّلَفِ لَوْلَا الْمَعْرِفَةُ تَأْوِيلًا تَقْوِيلًا، وَكَذَلِكَ سَفِيَانُ التَّوْرِيُّ لَوْلَا الْأَمْرُ

سے معلوم ہوتا ہے کہ کورد بالا دونوں مذہب اس بارے میں متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات معنی (آ) بصورت، شخص برجل (تاک) بقدم (پاؤں)، ید (ہاتھ)، وجہ (چہرہ)، غضب، رحمت، استعواء علی العرش، کون فی السماء (آسمان میں ہونا) وغیرہ میں ظاہری معنی مراد نہیں ہیں کیونکہ ظاہری معنی لینے میں دو محال لازم آتے ہیں جو قطعی طور پر باطل ہیں اور جو ایسے امور کو مستلزم ہیں جو کہ بالاعتقاد کفر ہیں۔ اسی وجہ سے تمام سلف و خلف مجبور ہوئے کہ ان صفات کے ظاہری معنی کو ترک کر دیں۔ پھر ان کا آپس میں اختلاف ہوا کہ:

1 ظاہری معنی کو چھوڑ کر کیا تاویل کیے بغیر ہم یہ مقدار رکھیں کہ اللہ تعالیٰ میں یہ صفات ان معنی میں ہیں جو اللہ تعالیٰ کے جلال و عظمت کے لائق ہیں؟ اکثر سلف کا یہی مذہب ہے۔ اس میں اعلیٰ تاویل ہے (یعنی ظاہری معنی کا ترک ہے اور دوسرا نامعلوم معنی مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کے شان و شان ہے)۔

2 ظاہری معنی کو چھوڑ کر ہم ان کا کوئی اور معنی لیں۔ یہ اکثر خلف اور متأخرین کا مذہب ہے۔ اس میں تفصیلی تاویل ہے۔ دوسرا معنی لینے سے متأخرین کی یہ مراد نہیں تھی کہ وہ اسلاف کی مخالفت کریں۔ مخالف اللہ تعالیٰ ان کے ہرے میں ایسی ہدگالی کرنا ہاتھ نہیں۔ انہوں نے ایسا اپنے زمانوں کی مجبوری اور ضرورت کی وجہ سے کیا جو تھی کہ ان کے زمانوں میں ہمسا اور جیسے وغیرہ گمراہ فرقوں نے سر اٹھایا اور یہ عوام کی عقلوں پر غالب ہونے لگے۔ تو تاویل کرنے سے ان کی غرض یہ تھی کہ ان کے عقوں کو دفع کریں اور ان کی باتوں کا توڑ کریں۔ اسی وجہ سے ان میں سے بہت لوگوں نے یہ معذرت بھی کی کہ اگر ہمارے دور میں بھی حقائق کی وہی صفائی ہوتی جو سبب صالحین کے دور میں تھی اور ہمارے دور میں گمراہ اور باطل لوگ نہ ہوتے تو ہم بھی ان صفات کی تاویل میں نہ پڑتے۔

تم جانتے ہو کہ امام مالک اور امام ابو حنیفہ جی کہہ سلف میں سے تھے، انہوں نے حدیث کی تفصیلی تاویل کی اور اسی طرح سفیان ثوری نے استواء علی العرش کی یہ تاویل کی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے امر کا قصد کیا اور اس کی نظیر قرآن مجید کے یہ الفاظ ہیں:

لَمْ يَخُذْ إِلَى السَّمَاءِ. (البقرہ: ۲۹)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے آسمان کا قصد کیا۔

ان ہی لوگوں میں سے حضرت امام جعفر صادق بھی ہیں جنہوں نے تفصیلی تاویل کی۔ بلکہ سلف و خلف میں سے بہت سے لوگوں کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اعتقاد رکھنے والا کافر ہے جیسا کہ علامہ عراقی نے اس کی تصریح کی ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، حضرت امام اشعری اور حضرت امام ہاتمی کا قول ہے۔

1 وَهُوَ فَتَعْلَمُ أَنَّنَا مَا فَتَعْلَمُ. (البقرہ: ۳۳)

ترجمہ اور تم جہاں کہیں ہو وہ (اللہ) تمہارے ساتھ ہے۔

2 مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى فَلَا يُدْرِكُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمْعِ وَالْأَبْصَارِ وَمَا كَانَ بِمَنْزِلَةٍ مِنَ الْمَقَامَاتِ وَلَا يُحِيطُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ. (البقرہ: ۲۵۵)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چھپاؤ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھپاؤ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کر لے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

3 فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُبْطِلْ دِينَكَ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ. (البقرہ: ۱۷۵)

ترجمہ لہذا جس طرح بھی حکم کر دے وہی اللہ کا راز ہے۔

4 وَتَحْنُ الْقَرْبِ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِ الْوَرْدِ. (سورہ ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی شہد گ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

5 قُلْ الْمَوْتُ مِنْ أَمْرِ رَبِّكَ وَمَنْ أَعْبَدُ إِلَّا اللَّهَ فَمَنْ يَمْلِكُ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْهِ الْغَمَامَ. (البقرہ: ۱۰۷)

ترجمہ مومن کا دل رحمت کی دروازیوں کے درمیان ہے۔

6 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هُوَ الْغَنِيُّ

ترجمہ ہر اس روز میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

ان نصوص کی تاویل پر سب سے پہلے یہ متعلق ہیں جو اس باب کی دلیل ہے کہ محققین نے جو

کہا کہ:

وَمَا يَتْلُو تِلْكَ إِلَّا اللَّهُ وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ فِي الْعِلْمِ (آل عمران: ۷)
ترجمہ: حالانکہ ان آجوں کا لیک لیک مطلب اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور جن لوگوں کا علم پختہ ہے۔

میں وقت فی العلم پر ہے لہذا اللہ پر نہیں بلکہ درست ہے۔

3.9: قول بالجمہت کے بارے میں علامہ کوثری کی تحقیق

علامہ کوثری (المتوفی ۱۰۳۷ھ) نے ایک مقالہ ”مطووعة القول بالجهة فضلاً عن القول بالعصم المصريح“ تحریر کیا ہے جس کے چھ اقدامات بیان کیے جاتے ہیں:

۱۔ اجماع بہت جہت و جسم کی نفی کرتے تھے۔ شرح مشکوٰۃ داخل گاہی میں اور بہت قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لیے جہت و جہت کرے۔ داخل گاہی کے الفاظ ہیں:

فَالْجَمْعُ مَبْتَنٍ وَبَيْنَ الْخَلْفِ: إِنَّ مَبْتَنَ الْجِهَةِ مُبْتَنٍ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْعَرَبِيُّ، وَقَالَ: إِنَّ قَوْلَ أَبِي خَيْفَةَ وَمَالِكٍ وَالْقَائِلِينَ وَالْآخَرِينَ وَالْمُجَلِّينَ۔

(مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح، ج ۳ ص ۹۴۔ المؤلف: علی بن سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدین الملا الهروری القسری (المتوفی ۱۰۱۳ھ)۔ الناشر: دار الفکر، بیروت، لبنان۔ الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲ھ)

2۔ علامہ ضیائی اپنی کتاب ”الاصوات المحرمة من عبارات الامام“ (ص ۱۰۰ طبع زم زم پبلشر، کراچی) میں فرماتے ہیں: حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں، تو اس نے گمراہ کیا۔ اور اسی طرح جس نے یہ کہا: اللہ تعالیٰ فرش پر ہیں۔ اور میں فرش کے بارے میں نہیں جانتا کہ آسمان میں ہے یا زمین میں۔

اس کے کفر کی وجہ یہ بیان کیا ہے کہ اس قول کا قائل اللہ تعالیٰ کو جہت اور جہ کے ساتھ
فکر مانتا ہے۔ اور جو بھی جہت اور جہ کے ساتھ فکر ہوگا تو وہ جہالتی اور محض
ہوگا۔ یہاں قول کرنا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں صریح فکر ہے۔ جس سے اور جہت کا قائل
ایسے وجود کا منکر ہے جس کی طرف اشارہ جس سے اشارہ کیا نہ کیا جائے۔ جس ایسے
لوگ اس الہ کے منکر ہوئے جو اس سے خیر ہو۔ لہذا ان لوگوں پر کفر و ذم ہو گیا۔
امام طحاوی نے اپنی کتاب "اعتقاد اہل السنة والجماعة علی مذہب فقہاء
المسلة اہی حلیة و اہی یوسف و محمد بن الحسن" (مقیدہ طحاوی) میں
لکھا ہے

3

وَنُفُثَ فِي غِيَابِ الْخُلُودِ وَالْقَنَاطِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْيَانِ وَالْأَفْوَاتِ، لَا
فَعْلَ فِي الْجَهَاتِ السَّكَنَةِ كَسْبِ الْمُنْبَغَاتِ.

(معن الطہیة الطحاویہ ص ۱۱ رقم ۳۸۔ طبع مکتبہ البشری، کراچی)

اللہ تعالیٰ حدود و قیادت، اعضاء و ارکان اور آلات سے بے اثر و برتر ہے۔ جہات و
(فوق جہت، اہم، ظاہر، باطن، بیار) اس کا احاطہ نہیں کر سکتا، جیسا کہ تمام مخلوقات
کا احاطہ کرتی ہیں۔

ترجمہ

اللہ تعالیٰ حدود، قیادت، ارکان، اعضاء، آلات اور جہات سے بے اثر ہے
مقیدہ طحاوی میں یہ بھی ہے:

ترجمہ

وَلَوْ بَيْنَ بَأْفَرِاجِ السَّاهِيَةِ مِنْ غُرُوجِ الدَّجَالِ وَنُزُولِ جَنَسِ ابْنِ مَرْثَمَ
خَلْقِهِ السَّلَامُ مِنَ السَّاهِيَةِ.

(معن الطہیة الطحاویہ ص ۱۱ رقم ۱۰۰۔ طبع مکتبہ البشری، کراچی)

اور ہم قیامت کی نشانیوں مثلاً دجال کے خروج پر اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے
آسمان سے نزول پر ایمان رکھتے ہیں۔

ترجمہ

اس مقیدہ کے قبضین قرن و قرن امت کہ یہ کے نصف سے کم نہیں ہے۔

تفسیر

حضرت امام مالک کا تین جہت پر "العواصم عن القواصم" لابن عمر
اور "السیف المستقل" المسکتی میں مذکور ہے۔ علامہ قرطبی نے ذکر (ص ۳۸) میں

4

بہرے حلق کرنا۔

”والصحيح القول بكفرهم لا لارق بينهم وبين عباد الاصنام والصور“.

ترجمہ: صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عباد اصنام وصور (توں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔

5 بہرے کے بارے میں حضرت امام شافعی کی رائے ”شرح المہذب“ للودئی میں ہے۔ علامہ دینی تکفیر بہرے کے قائل تھے جیسا کہ ”کشفية الاعصار“ صحتی میں ہے۔ آیت ”لنس كعبه فني“ میں بہرہ و معطلہ دونوں کا رد موجود ہے۔ علامہ صحتی فرماتے ہیں:

أن الشووي جرم في عبادة الفلانة من شرح المذهب بتكفير المجسمات. قلت: وهو القوياب البلي لا معبد فيه إذ فيه مخالفة صريح القرآن. فعمل الله المجسمات والمعطلات مانجر لهم على مخالفة من ”لنس كعبه فني“ وهو الشوبع البجير“. وفي عليه الآية رد على المقلقين. والله اعلم.

دکھائیۃ الاعصار فی حل غایۃ الإحصار ص ۳۹۵۔ المؤلف: ابو بکر بن محمد بن عبد الحمز من بن حمز بن علی الحمیری الحنبلی، تلی النون الطاطبی (الترکی ۸۳۹ھ)۔ المعقق: علی عبد الحمید بلطی ومحمد وحی سلیمان، الناشر: دار المعرفۃ، دمشق، الطبعة الأولى، ۱۹۹۳ء)

ترجمہ: علامہ لودئی اپنی کتاب ”شرح مہذب“ کی ”عبادۃ الفلانة“ میں بہرے کی تکفیر جزم کے ساتھ کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں: یکساں وہاب ہے جس سے راہلہ راہی کوئی گناہاں ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں قرآن پاک کی صریح مخالفت ہے۔ اللہ تعالیٰ بہرہ اور معطلہ کو ہلاک کرے۔ ان لوگوں نے قرآن مجید کی آیت ”لنس کعبہ فنی“ و ”هو الشوبع البجير“ کی مخالفت کرنے میں کئی دلیلی کا مظاہرہ کیا ہے! اس آیت میں ان دونوں فرقوں کا رد موجود ہے۔

امام فخر رازی کے استاد امام الحرمین نے "المنازل" اور "الارشاد" میں بحسب کار وافر کیا ہے۔ مثلاً "الارشاد" (ص ۳۹) میں لکھا: تمام اہل حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ جز اور انحصار یا بجمہات سے منزه ہے اور فرقہ کریم اور بعض حشویہ نے اللہ تعالیٰ کو حقیر بہت فوق کہا ہے۔ انہوں نے "الْمَوْحِنُ عَلَى الْغُرْبَىِ اَنْتَوِي" کے ظاہر سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیت: "وَهُوَ فَفَعْلَكُمْ اَنْتَوِي" (المہدیہ: ۴۰) اور "لَقَدْ خَسِرْتُمْ هَؤُلَاءِ اَيْمٌ عَلَى كَمَلِ نَفْسٍ بِخَا كَمَنْتُمْ" (المہدیہ: ۳۳) کو بھی ظاہر پرہیزگو کے یا تاویل کر دے؟ اگر وہاں باحاطہ و علم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے کے لیے قرعہ یا طوقی تاویل کیوں نہیں کر سکتے؟ اور صلوات ۱۵۵ تا ۱۶۴ میں بھی دلیل بحث کی ہے۔

حضرت امام احمدی طرف سے مذہب امام باقری کی "مرہم العلل المعضلة" اور ابن جردی کی "دفع شبه التشبيه" میں مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

مرہم العلل المعضلة فی الرد علی کلمۃ المعز لآء الملوف: ابو محمد علف المفلن عبد اللہ بن اسعد بن علف بن سلیمان المافی (الموفی ۶۱۵ھ). الموفی: محمود محمد محمود حسن لعار. المافی: دار المفل. لبنان: بیروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۳ھ۔

بلکہ علامہ ابن حزم ظاہری بحمد کے مد میں سب سے سخت ہیں جیسا کہ ان کی کتاب: "المفصل" میں ہے۔

(ملاحظہ فرمائیں: المفصل فی الملل والأهواء والمفل: المفل فی الملکان والامواء: ج ۲ ص ۹۶-۹۷. الملوف: ابو محمد علی بن احمد بن سعد بن حزم الانطلسی القرطبی الطافری (الموفی ۴۵۶ھ). المافی: مکتبة المافی، المافی)

فرمان باری تعالیٰ ہے:
لَقَدْ كُنَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلِّ لَّيْلَةٍ (الانعام: ۱۳)
(ان سے) پہنچ چکے۔ آسمانوں اور زمین میں جو کہہ ہے وہ کس کی گنتی ہے؟۔

(پھر اگر وہ جواب نہ دے تو خود ہی) کہہ دو کہ: ”اللہ ہی کی ملکیت ہے۔“

اس آیت سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ مکان اور جو کچھ اس میں ہے وہ سب اللہ ہی کی ملکیت ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۲ اِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّا اَنْفِی الْوَحْشِ خَلْقًا. (مریم: ۶۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے لوگ ہیں، ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو خدائے رحمن کے حضور بندہ بن کر نہ آئے۔

یہ آیت اس بارے میں نص ہے کہ آسمان زمین میں جتنی بھی مخلوق ہے سب کی سب اللہ تعالیٰ کے کلام اور بندے ہیں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۳ وَلَٰ مَا مَسْكَنٌ فِی الْاَرْضِ وَالنَّهَارِ وَخُلُو السَّيْحِ الْغَلِيْمُ. (الانعام: ۱۳)

ترجمہ رات اور دن میں جتنی مخلوقات آرام پاتی ہیں، سب اسی کے لئے ہیں۔ اور وہ ہر بات کو سمجھتا، ہر چیز کو جانتا ہے۔

یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ زمانہ اور جو کچھ اس میں ہے، وہ سب کا سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ مکان اور مکانات، زمان اور مانیات، سب کی سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔ یہ آیات اللہ تعالیٰ کی مکان اور زمان سے تشریح کو بیان کر رہی ہیں جیسا کہ امام ابو مسلم اسماعیلیؒ، امام غزالیؒ، ابن رازقیؒ وغیرہ نے اس کی توضیح کی ہے۔ ورنہ یہ بات لازم آئے گی کہ مالک بھی، مملوک بھی، مظلوم بھی ہو اور مجبور بھی ہو۔ اللہ تعالیٰ تو اس بات سے منزہ اور بلند و برتر ہے۔

۴ هُوَ الَّذِیْ یَخْلُقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سَاعَةِ اَنْهَامٍ ثُمَّ اَسْعٰی فِی السَّحٰبِ الْقَرَارِیْ. یَخْلُقُ مَا یَنْلِجُ فِی الْاَرْضِ وَمَا یَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا یَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا یَخْرُجُ مِنْهَا. وَهُوَ غَفُورٌ عَلِیْمٌ. وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ. (الحدید: ۴)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔

اور ہر اس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو اللہ اس کو دیکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں صفت استواء اور مطہر معیت کو ایک ہی آیت میں جمع کر دیا ہے، جو دلائل قطعی سے اس بات کو بیان کر رہی ہے کہ آیت میں استواء سے مراد استقرار مکانی نہیں ہے ورنہ معیت کی نفی کرنے والی ہوگی۔ یہ بات بھی طوط خاطر قابلِ چاہیے کہ معیت میں تاویل کرنا استواء کی تہ کرنا کوئی مناسب اور موزوں بات نہیں ہے۔ اس سے حق واضح ہو گیا اور باطل ذلیل و خوار ہو گیا۔

علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں کہ ہم یہاں ابنِ عربیؒ کی شرح ترمذیؒ "المعارفہ" (ج ۲ ص ۲۳۲) سے حدیث نزول کی نہایت اہم شرح و تحقیق نقل کرتے ہیں جس سے علامہ ابنِ عبد البرؒ کی تفسیر و استدلال سے یہاں مخالفہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور اہلِ ریح جس سے اپنی دلیل بکڑتے ہیں:

علامہ ابنِ عربیؒ کی اس عبارت سے حافظ ابنِ تیمیہؒ اور ابنِ کثیرؒ کے قسین کے دلائل کا رد وافر ہو جاتا ہے۔ آپؒ نے لکھا کہ حدیث نزول سے خدا کے عرش پر ہونے کا استدلال کرنا جہلِ عظیم ہے اور لکھا کہ استواء کے کلام عرب میں چدرہ سحابی آتے ہیں۔ ان میں سے کوئی ایسا حق اختیار کرنا جو خدا کے لیے جائز نہیں جیسے استقرار ممکن وغیرہ درصحت ہوگا اگر

علامہ ابنِ عربیؒ کی عبارت کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں:

لوگ اس حدیث نزول اور ابنِ کثیرؒ دوسری احادیث و صفات کے بارے میں مختلف ہو گئے ہیں۔

کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو رد کر دیا ہے، اس لیے کہ یہ خبر واحد ہے، اور اس کو رد کیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس حدیث کے ظاہر سے مفہوم یہ ہے۔ یہ مبتدع یعنی بدعتی لوگ ہیں۔

کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو قبول کر لیا اور جیسے یہ حدیث وارد ہوئی ہے اسی طرح اس کا حکم دیا ہے، اس میں کسی قسم کی تاویل بھی نہیں کی ہے، نہ ہی اس میں کوئی کلام کیا

9

صحیحہ

10

۱

۹

☆

☆

ہے۔ اس کے ساتھ ان کا اعتقاد اس آیت کے مطابق ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الاحزاب: ۴۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔ ملاحظہ فرمائیے یہ جو ہر بات کو سب کو دیکھتا ہے۔

۱۰ ہر لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس حدیث کی تاویل اور تفسیر بھی کی ہے۔ اور میں بھی یہی

کہتا ہوں۔ ان لیے کہ اس کے سوا قریب ہی ماہر یہ بھی مرہا میں ہے۔

۱۱ ایک قوم ایسی بھی ہے جو اس حدیث کی تفسیر کرنے میں حدود سے تجاوز کر گئی ہے۔ یہ

قوم اہل علم میں سے نہیں ہے۔ بلکہ ان لوگوں نے منکر قول کو اختیار کر کے علم و ہدایت

والا راستہ ہٹا دیا ہے۔

۱۲ ان لوگوں نے یہ کہا: "اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ سات

آسمانوں کے بل پر عرش پر آسمان میں ہیں۔"

ہم کہتے ہیں: یہ بھڑکی جہالت ہے اس حدیث میں الفاظ: "آسمان کی طرف

اترے" کے لڑائے گئے ہیں۔ اس حدیث میں: "کہاں سے اترے ہیں؟" اور

"کیسے اترے ہیں" کے الفاظ بیان نہیں کیے گئے ہیں۔

۱۳ یہ لوگ کہتے ہیں: جن کی دلیل ظاہر ہے، جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

أَنزَلْنَاهُ عَلَى الْمَوْجِ الْمَغْرِبِ (سورہ ص: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہتے ہیں: "عرش" عربی زبان میں کس کو کہتے ہیں؟ اور "استواء" کا معنی کیا ہے؟

۱۴ ان لوگوں نے کہا: جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

بَنَسُورًا عَلَى ظُورِهِ (الزمر: ۱۳)

ترجمہ تاکہ تم ان کی پشت پر چڑھو۔

ہم کہتے ہیں: بلکہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور بلند ہے کہ وہ اپنے استواء علی العرش کو

سوار ہیں کی پشتوں پر ہمارے استواء کے ساتھ مخلد رہے۔

۱۵ وہ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَأَنزَلْنَا عَلَى الْمَوْجِ مَدِينًا (سورہ ص: ۱۴)

ترجمہ اور کشتی جودی پھاڑ پھاڑی۔

ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ پاک اور بلند مرتبہ ہے کہ وہ ایسے ہو جسے کشتی کہ وہ چلتی ہے یہاں تک کہ اس پانی کو گھورتی ہے، پھر وہ ٹھہر جاتی ہے۔

۷ لوگ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَنَحْنُ فَتَنَكَ عَالِي الْمَلَكِ (المؤمنون: ۸۸)

ترجمہ پھر جب تم اور تمہارا سے ساتھی کشتی میں ٹھیک ٹھیک بیٹھ جائیں۔

ہم کہتے ہیں: سوا اللہ (اللہ کی پناہ) اللہ تعالیٰ کا استواء ایسے ہو جیسا کہ حضرت نوح علیہ السلام اور ان کی قوم کا تھا۔

۸ اس لیے کہ استواء کی یہ مثالیں غلو کی ہیں۔ یہ استواء مکان کے لحاظ سے ارتفاع

(بلند ہونا) ممکن (استقرار)، اتصال (لگا ہونا) اور ملامت (چھو لے) کا ہے۔ تمام

امت اس بات پر متفق ہے، چاہے اس نے اس حدیث کو قبول کیا ہے، یا رد کیا ہے، کہ

اللہ تعالیٰ کا استواء ان میں سے کسی بھی چیز جیسا نہیں ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے لیے اس

کی غلو میں سے کسی چیز کی مثال بیان نہیں کی جاسکتی۔

۹ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

هَٰذَا أَلْبَنَىٰ خَلْقِي لَكُمْ مَآبِي الْأَرْضِ رَحْمَةً أَنْتُمْ أَلْبَنَىٰ الشَّعَاوِ

لَسَوْا لَهْنٌ مِّنْ مِّنْهَا زَابِ، وَهَٰذَا بِكُلِّ قَرْيَةٍ عَلِيمٌ (البقرہ: ۲۹)

ترجمہ وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔ پھر وہ آسمان کی طرف

موجب ہوا۔ چنانچہ ان کو سب سے اونوں کی شکل میں ٹھیک ٹھیک دکھایا۔ اور وہ ہر چیز کا پورا

علم رکھنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ بہت جرات کا قصہ ہے ابھی تو تم کہتے ہو: اللہ تعالیٰ عرش پر آسمان کے

اوپر ہیں۔ پھر تم یہ بھی کہتے ہو کہ وہ آسمان میں ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے

مطابق:

أَلْبَنَىٰ مِّنْ مِّنْ الشَّعَاوِ أَنْ تَتَّخِذَ بِكُمُ الْأَرْضُ لَهْنًا هَٰذَا هِيَ تَقُورُ (الملك: ۱۷)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے غلظت ہو چلے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا

دے تو وہ ایک دم قرقرانے لگے

پھر تو نے بیٹگی کہہ دیا کس کا حق ہے: "آسمان پر۔"

یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يَذْهَبُ الْأَمْرُ مِنَ الشَّعَاءِ إِلَى الْأَرْضِ. (سجہ: ۵)

وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: بیٹگی ہے، لیکن اس میں تمہاری اس بدعت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

یہ کہتے ہیں: اہل قومید کا اس پر اصرار ہے کہ وہ ما کے وقت اپنے ہاتھوں کو آسمان کی

طرف اٹھاتے ہیں۔ اگر یہاں نہ ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ہرگز فرعون سے ایسا نہ

فرماتے: "میرا سید تو آسمان میں ہے۔" جو فرعون نے اس کے جواب میں کہا:

"يَا هَٰذَا أَنِّي نَبِيُّ فِرْعَوْنَ" (اے ہمارے لیے ایک اور نبی عمارت: ۲۷)

پہلی آیت یہ ہے:

وَلَقَدْ يَمْرُؤُونَ يَا هَٰذَا أَنِّي نَبِيُّ فِرْعَوْنَ لَئِيْ ضَرَحًا لِّغُلِيِّ الْاَسْنَابِ. اُنْسَابِ

الشَّعَاوَاتِ لِيُتَبْلَغَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَيَأْتِيَ لَأَكْفَهُ كَذِبًا. وَكَذَلِكَ لَقَدْ

يَمْرُؤُونَ مَوْءً غَضِبَهُ وَغَضَبَهُ السَّبِيلِ. وَفَا تَكُنْ يَمْرُؤُونَ إِلَى نَبِيِّ

(مومن: ۳۶، ۳۷)

اور فرعون نے (اپنے وزیر سے) کہا کہ: "اے ہمارے لیے ایک اور نبی عمارت:

۲۷، ۲۸ تاکہ میں ان راستوں تک پہنچوں، جو آسمانوں کے راستے ہیں، پھر میں حضرت

موسیٰ علیہ السلام کے خدا کو ہمارے گرد لکھوں۔ اور یقین رکھوں کہ میں تو اُسے جھوٹا ہی

سمجھتا ہوں۔" اسی طرح فرعون کی بدکرداری اُس کی فکر میں خوش نما ہوا کی گئی تھی، اور

اُسے راستے سے روک دیا گیا تھا۔ اور فرعون کی کوئی چال ایسی نہیں تھی جو برہادی میں

نہلی ہو۔

ہم کہتے ہیں: تم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جھوٹ بولا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے

ہرگز ایسا نہیں فرمایا ہے۔ اور ایسی بات تم تک کس نے پہنچائی ہے؟ تم تو صرف اور

صرف فرعون کے دروکار ہو جس کا یہ اعتقاد تھا کہ باری تعالیٰ ایک جہت میں ہیں تو

اس نے سیرگی کے ذریعے اس تک چڑھ جانے کا ارادہ کیا۔ لہذا تمہیں اس بات کی مہارک باد ہو کہ تم اس کے درکار سے عاورد قہار الامام ہے۔

یہ جاہلیت کے دور کا شاعر امیہ بن ابی الصلت ہے جو یہ کہتا ہے:

لَسْبَعَانُ مَنْ لَا يَلْبِزُ الْخَلْقَ لَدُنْهُ وَمَنْ هُوَ فَوْقَ الْعَرْشِ فَرْدٌ مُوَحَّدٌ
مَلِكٌ عَلَى عَرْشِ السَّمَاءِ فَهَيْبٌ لِعِزِّهِ تَقْشُرُ الْوُجُوهُ وَتَسْجُدُ
لَيْسَ بِكَ هِيَ ذَاتُ ذَاتٍ، جِسْ ذَاتٍ كِي قَدْرُ حِلَاتِ كَوَافِقِ بِيحَانِ عِيْ نَيْسٍ مَكْنٍ - ۱۰
ذَاتٌ هِيَ جَوْشَنُ كَعْبٍ هِيَ، يَكُنْ يَكُنَا لَدُنْهَا هِيَ - آسمان کے عرش پر بادشاہ
ہے، وہ تمہارا ہے۔ اس کی عزت کے آگے چرے فرماں برداری اور عہد کرتے
ہیں۔

یہ اُمیہ کے راسخ و انجیل اور زید چھتا تھا۔

ہم کہتے ہیں: یہ وہ ہے جو قہار کی جہالت کی وجہ سے معاطات کو مشتہد بنا رہا ہے کہ تم
فرعون اور دور جاہلیت کے ٹھہر کے اقبال سے دلیل نکالتے ہو اور تم لوگ عرب اور
تجدیل شدہ تو راست اور انجیل پر اپنے عقائد کو منحصر کرتے ہو۔ اور یہود تو اللہ تعالیٰ کی
تمام مخلوق میں کفر کرنے میں اور اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے ساتھ تکیہ دینے میں زیادہ غرق
شده ہیں۔

(عروحة الاحوذی بشرح صحيح القرطبي ج ۱ ص ۲۳۵، المؤلف: القاضي
محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (الحرثي
۵۴۳ھ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

وَالَّذِي يَحْسِبُ أَنْ يُحْدِثَ فِي ذَلِكَ أَنْ اللَّهَ كَانَ وَلَا شَيْءُ مَعَهُ، ثُمَّ خَلَقَ
الْمَخْلُوقَاتِ مِنَ الْعَرْشِ إِلَى الْأَرْضِ، فَلَمْ يَحْضُرْ بِهَا وَلَا حُدُثَ لَهُ جِهَةٌ
مِنْهَا، وَلَا كَانَ لَهُ مَكَانٌ لَهَا، فَانَّهُ لَا يَحُولُ وَلَا يَزُولُ قَدُوسٌ لَا يَغِيرُ
وَلَا يَسْتَعْمِلُ.

ترجمہ جس چیز کا اعتقاد رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ (ازل سے) موجود ہے اور اس کے
ساتھ کوئی چیز موجود نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کو عرش سے فرش تک پیدا

کیا نہ پس اللہ تعالیٰ نے کسی بھی چیز کو متعین نہیں کیا اور نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی بہت
بڑا ہوئی۔ نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان اور جگہ ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نہ تو کسی جگہ سے
نکل جاتے ہیں، نہ ہی اللہ تعالیٰ کسی جگہ سے ہٹتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدوس
ہے اس میں کسی بھی قسم کا نظیر و تہل نہیں ہے۔

11 حضرت امام ابو منصور عبد القادر گیلانی نے اپنی کتاب: "الاسماء والصفات" میں فرماتے
ہیں: جیسا کہ امام قسطل الدین نے ان سے سنا ہے "لذاتی الخلقیات" میں نقل کیا ہے
جو شہاب الدینی کے جواب میں لکھا گیا ہے:

ان الاشعری و اکثر المعقلین لا یؤمنون بکثیر کل مبدع کانت بدعہ
کفراً أو أدت الی الکفر کمز زعم ان لم یوردہ صورة أو ان له حدّاً
ونہایة وانه یصور علیہ الحركة والسکون..... ولا انفکال للی
لب لی تکثیر الکرامۃ مجسمۃ خراسان لی قولہم انہ لعلی جسم له
حد و نہایة من تحته وانه محاس لفرعہ وانه محل الحوادث.....

ترجمہ امام ابی الحسن اشعری اور اکثر عقلمند ہر اس درستی کی تکثیر کے قائل ہیں جس کی بدعت
کفر پر یا اس کی بدعت کفر تک پہنچانے والی ہو جیسا کہ کسی شخص کا یہ عقیدہ ہو کہ اس
کے معبود کی صورت ہے یا اس کے لیے حد اور نہایت ہے یا اس پر حرکت اور سکون کا
انفکال ہوتا ہے..... اور کسی بھی شکل منہ شخص پر خراسان کے ہمسہ گرامہ کی
تکثیر کوئی انفکال نہیں ہونا چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے جسم کے قائل ہیں اور اللہ
تعالیٰ کے لیے حد اور پُل جانب سے نہایت کے بھی قائل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے
ساتھ مماست ہے بلکہ وہ گل حواش بھی ہے.....

(مقالات کوثری ص ۱۲۳-۱۲۴: ۵۵ طبع دہلی کتب خانہ پشاور)

3.10:- صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں علمائے

امت کی تحقیقات

صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں ہمیں میں یہ حدیث ہے:
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَارِكًا وَقَعَالِي كُلِّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الْأُولَى حِينَ يَقُولُ
قُلْتُ اللَّيْلُ الْآخِرُ يَقُولُ: مَنْ يَكْفُرُ، فَتُصْبِحُ لَهُ مِنْ نَارِ السَّمَاءِ الْآخِرَةِ
مَنْ يَنْظُرُنِي فَالْخَيْرُ لَهُ". (بخاری رقم ۳۴۹۸، مسلم رقم ۵۵۸۷)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اے اللہ کے رسول! وہ اپنے رب سے روزانہ کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا آخری ٹکڑا (پہلی ۱/3) باقی نہ جاتا ہے تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے حکم کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے مشکل طلب کرے؟ میں اسے حل دوں۔"

1 اہل سنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ حدیث میں مذکور نزول باری تعالیٰ سے مراد جو کتب و احوال نہیں ہے۔ بلکہ اس کی مراد میں زمین و آسمان ہیں:

۱ اللہ تعالیٰ نے ایک عمل اور فعل کیا ہے جس کو نزول کا نام دیا گیا ہے۔ یہ وہ نزول نہیں ہے جس سے ہم واقف ہیں۔ جو لوگ کہہ رہے ہیں کہ اترتا ہے۔ ایسا نزول واسطہ باری تعالیٰ کا نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات گل حواس نہیں ہے۔ ہم نزول کے معنی کا اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں۔

۲ اس سے مراد فرشتے کا نزول ہے تاکہ اس حدیث اور تسائی کی حدیث میں جمع و تطبیق ہو سکے۔

أَنْتَرِي فِي سَمَائِهِمْ بَنَ يَتَلَوْنَ، خَلَقْنَا عَمَرَ بَنَ خَلْقِ بَنَ جَهَنَّمَ، خَلَقْنَا
نَبِيٍّ، خَلَقْنَا الْأَخْصَرِ، خَلَقْنَا أَوَّاسْتَعْلَى، خَلَقْنَا أَوَّاسْتَعْلَى الْأَخْصَرِ،

وَبَنَّا نُقُولُ ۖ وَقَدْ رَوَى "تَبْرُؤُ" بِضَمِّ الْهَاءِ ۖ وَهُوَ مَعْنَى مَا ذُكِرَتْهُ ۖ وَبِهَلَاوِ
تَوْحِيقًا ۖ وَقَدْ أَهْنَأَ عَلَيَّ بِذِكْرِهِ فِي "الْكِتَابِ الْأَنْسِيِّ فِي فَرْحِ انْتِصَاءِ اللَّهِ
الْخَسَنِيِّ وَجَفَاءِهِ الْخَسَنِيِّ" ۖ

(الجامع لأحكام القرآن) المفسر الطبرسی (موسم آل عمران: ص ۱۳۹)
الحذائف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري المازندرانی
مفسر المدین الطبرسی (الترغیب و الترہیب) ۱: ۱۶۷۔ (تعلیق: احمد الطبرسی و غیرہم
أطهرہم۔ المفسر: دار الکتاب المصریہ، المطبعة: المطبعة ۱۳۷۸ھ)

ترجمہ میں کہتا ہوں: اس بارے میں زیادہ کچھ روایت ہے جس کو محمدؐ نے روایت کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا ٹھٹھا (۱/3) گزر جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں بادشاہ ہوں! میں بادشاہ ہوں! کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں ابی کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ تو میں اسے بخش دوں۔ اللہ تعالیٰ ایسا ہی فرماتے رہتے ہیں یہاں تک کہ فجر (صبح) شروع ہو جاتی ہے۔"

اس حدیث کے متنی و مراد میں اختلاف ہے۔ اس حدیث کا زیادہ بجز مطلب یہ ہے جو سنائی نے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا ہے۔ وہ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ ہر رات رہتے رہتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک نہ اکر نے والا عطا کرتا ہے۔ کیا کوئی دعا مانگے والا ہے؟ کسی اس کی دعا کو قبول کروں؟ کیا کوئی بخشش طلب کرنے والا ہے؟ کسی اس کو بخش دوں؟ کیا کوئی سوال کرنے والا ہے؟ کسی اسے عطا کروں؟"

اس حدیث کو مشہور محدث ابو محمد عبد الحق نے صحیح کہا ہے۔ اس حدیث سے تمام اختلافات رفع ہو جاتے ہیں اور ہر احتمال کی توضیح ہو جاتی ہے۔ یہی حدیث میں

مضاف خلاف ہے۔ یعنی ہمارے سب کا فرشتہ نازل ہوتا ہے تو وہ خدا کرتا ہے۔ اس حدیث میں "تَنْزِلُ" یعنی الہاء بھی مضاعف کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ فرشتے کو اتارتے ہیں۔ یہ لفظ اس معنوں کی تکرار کر دیتا ہے جس کو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ تو حق یہاں کہ تو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔ ہم نے اس کی حریر تشریح اپنی کتاب "الکتاب الأسنى فی شرح فتاویٰ اللہ العزیز و جہانہ العالی" میں بیان کر دی ہے۔

☆ علامہ محمد بن عبد الباقی الزبائی "اپنی شرح موطا امام مالک (ج ۱ ص ۴۹) میں لکھتے ہیں:

وَلَا يَحْكُمُ عَلَيْهِمْ حَبِيبٌ وَلَا غَاةُ النَّهْمِ جَنْدُ النَّسْعِ: "تَنْزِلُ" اللہ ہی سزا دینا لگتا ہے کہ: لَا أَسْأَلُ عَنْ جَنَابِيْ هَمْرِيْ. لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ أَنْزَالِهِ الْمَلَائِكَةُ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ صَنِيعِ الْبَنَاءِ. بَلْ يَتَعَوَّزُ اللَّهُ مَتَعَوَّزًا بِالْمَلَائِكَةِ وَلَا يَسْأَلُ الْبَعَّةَ عَمَّا يَفْعَلُونَ، فَهِيَ أَعْلَمُ مِنْهَا بِمَا كَانَ وَمَا يَكُونُ.

☆ اس حدیث کا معنوں اس حدیث کے خلاف نہیں ہے جو حضرت روایت "ابن عمر" سے مروی ہے:

أَنْزَلْنَا إِنْ شَاءَ رَبُّ مَنْصُورٍ، خَلَقْنَا أَبَوَ الْمَعْرُوفِ، خَلَقْنَا الْأَوَّلَاجِي، خَلَقْنَا مَعْشَرِي، وَأَنْزَلْنَا جِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، عَنْ يَحْيَى قَالَ: خَلَقْنَا الْأَوَّلَاجِي، عَنْ يَحْيَى عَنْ جَلَالٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ دُرَّاجَةَ بِنْتِ هُرَائَةَ النَّجَافِي قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا مَضَى مِنَ اللَّيْلِ بِضْعَةُ أَوْ ثَلَاثَةٌ، حَبَطَ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الْمَلَكَاةَ، ثُمَّ يَقُولُ: لَا أَسْأَلُ عَنْ جَنَابِيْ هَمْرِيْ، عَنْ ذَا الْبَيْتِ يَسْتَفِيرُونِي أَنْفِيرُ لَهُ، مَنْ ذَا الْبَيْتِ يَلْحَقُونِي أَنْتَجِبُ لَهُ، عَنْ ذَا الْبَيْتِ يَسْأَلُونِي الْخَبِيرُ، عَنْ يَحْيَى خَلِيفَةُ الْفَخْرِ". (سنن الكبير في مناقب ج ۱ ص ۸۸ ع ۱۰۲۳۶)

اس حدیث میں فرشتے کی نزول کی گئی نہیں ہے کہ وہ عباد کے اعمال کے بارے میں سوال کرے، بلکہ یہ جانتے ہیں کہ فرشتہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عباد کے بارے میں

ہے۔ البتہ وہ اس کے وجود والے مضمون کا سوا نہیں کرتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس کو زیادہ بکتر جانتا ہے۔

یہاں نزول امر مراد ہے۔ مضاف کو مضاف کر کے مضاف الیہ کو قائم مقام بنا دیا گیا ہے۔ یہ ہمارے مشہور و معروف ہے۔ کہا جاتا ہے: ہم نے فلاں شخص کو بارہا اس کو سولی پر لٹکایا، اس کو سٹا فرمایا۔ اس سے نزلو اس کام کے کرنے کا حکم دینا ہوتا ہے، نہ کہ اس کام کا خود سر انجام دینا۔

نزول باری تعالیٰ سے یہ مراد لینا کہ اللہ تعالیٰ کا ایک مکان (جس کا نام عرض ہے) سے دوسرے مکان (جس کا نام آسمان دنیا ہے) کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ یہ ہم دوسرے مسلمان صالحین نقل الست میں سے کسی کی بھی نہیں ہے۔ بلکہ نقل الست والجماعت بھی اس کی نقلی کرتے تھے کہ نزول سے مراد انتقال و حرکت ہو۔ اس لیے کہ نزول اور حرکت کرنا اللہ تعالیٰ کے حق میں نقص دہیب ہے۔ چونکہ حرکت کرنا اجسام کی صفات میں سے ہے تو نزول کے منتقلی سے لینا اور ماحول کا قائل ہو جانا ہے۔

حرکت کی نقلی سے سکون کا مفہوم ثابت نہیں ہو جاتا، کیونکہ سکون بھی ذات اللہ باری تعالیٰ میں نقص دہیب ہے۔ اس لیے کہ سکون کا معنی کسی مکان میں قیام نہ پر ہونا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے حرکت و انتقال اور سکون کی نقلی جمع بین الغنہین نہیں ہے کیونکہ حرکت و سکون تو لوازم جسمیت ہیں۔ اس لیے کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی جسم تو ہو مگر وہ متحرک یا ساکن نہ ہو۔ جب یہ ثابت ہو گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت اور سکون کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے۔

البتہ ماضی وین قیم نے اس بارے میں بہت سی اختلاف کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

وَلَكِنَّا نَقُولُ: اَمْتَوِي بَيْنَ لَا مَكَانَ اِلٰى مَكَانٍ وَلَا تَقُولُ: اَنْتَقِلُ وَابْنَ مَكَانَ اَلْمَنْفَى فِي ذَلِكَ رَاجِحًا.

(اجتماع الجہوش الاسلامیہ ص ۱۱۱) المؤلف: محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد خمس النین من قبل المروزی (المعروف ۱۹۷۰ء)۔ تھبیل: عواد عبد اللہ

المحقق: الناشر: مطابع القرآن (دار البیروت) الطبعة الأولى (۱۳۸۵ھ)

7 ترجمہ لیکن ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو مکان سے مکان کی طرف منتقلی ہو سکے۔ ہم انتقال کا لفظ نہیں کہتے۔ اگر چنانچہ دونوں کا معنی ایک ہی ہے۔

5 حب تو حافظ ابن قیم کے ہیں انتقال کا لفظ مانج ہے کیونکہ یہ لفظ شارع متکلمہ سے وارد نہیں ہوا ہے۔ و با حرکت و انتقال کا معنی تو وہ مان کے ہیں کج اور درست ہے۔ لہذا حافظ ابن قیم کے ہیں اللہ تعالیٰ انتقال کی صفت کے ساتھ متصف ہیں۔

6 یہ مسئلہ جس کی طرف حافظ ابن قیم گئے ہیں وہ صریحاً غلط ہے۔ ملائے کرام نے اس کی صریحاً مخالفت کی ہے۔ جلیل القدر احمد کرام نے اس نے ہب کو باطل قرار دیا ہے۔ ان احمد علی حضرت امام ابن جریر طبرقی، حضرت امام اسماعیلی، حضرت امام خطابی، حضرت امام ابو عمر دہلی، حضرت امام عبدالقادر بن طاہر بغدادی، حضرت علامہ ابن عبدالبر، حضرت امام بیہقی، حضرت ابو یعلیٰ حلی، حضرت علامہ ابن جردی حلی، حضرت حافظ ابن رجب حلی شامل ہیں۔

حافظ ابن جریر طبرقی فرماتے ہیں:

فَقُلْ: عَلَا عَلَيْهَا عَلُو مُلْكٍ وَمُلْطَانٍ، لَا هَلُوَ التَّغَالُ وَذَوَالِ.

(جامع البیان فی تلویل القرآن، ج ۱ ص ۲۳۰، المؤلف: محمد بن جریر بن

یزید بن کثیر بن غالب الأحملي، أبو جعفر الطبري (الحرثي ۳۱۰)، المحقق:

أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، (۱۳۸۵ھ)

7 ترجمہ میں تو کہہ دے: اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر ملک اور بادشاہی سے بلند ہوئی، نہ کہ حرکت و انتقال سے بلند ہوئی۔

امام اسماعیلی فرماتے ہیں:

قال الشيخ الحافظ أبو بكر الإسماعيلي رحمه الله تعالى في بيان

اعتقاد أهل السنة: ينظرون جواز الرؤية من العباد المطين لله عز

وجل في القيامة دون الدنيا.... وذلك من غير اعتقاد التجسيم في

الله عز وجل، ولا البعد له، ولكن يرويه جل وعز بأعينهم على ما

یشاء ہو بلا کیف۔

راجعہ اول السطحة جزء ۸ ص ۴، المؤلف: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن جبر بن. مصدر الکتاب: دروس حیویتیہ قام بشریفہا موقع الشبكة الإسلامية. <http://www.islamweb.net> الکتاب مرقم آباء، ورقم الجزء هو رقم القوس 17 حرماً. الشبكة الخاملة

ترجمہ اکل السکت والجماعت یہاں مقادیر کئے ہیں کہ قیامت کے دن مٹی لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی رحمت ہوگی کی، نہ کہ دیتا میں۔ یہ رحمت ہمارے تعالیٰ عقیدہ تقسیم اور مدد بہایت کے ظہر ہوگی۔ لیکن مومن اللہ تعالیٰ کی زیارت اپنی آنکھوں سے کریں گے جیسے اللہ تعالیٰ چاہے گا، اور رحمت بلا کیف ہوگی۔

حضرت امام مکی اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ امام ابویسحاق خطابی فرماتے ہیں: وَكَانَ أَبُو سُلَيْمَانَ الْخَطَّابِيُّ زَجَنَةَ اللَّهِ يَقُولُ: "إِنَّمَا يُنَكِّرُ هَذَا حَلِيقُ النَّزُولِ - وَمَا أَشْهَدُ مِنَ الْخَبِيرِ مَنْ يَكْفِي الْأُمُورَ فِي ذَلِكَ بِمَا يُفْهِمُهُ مِنَ النَّزُولِ الَّذِي هُوَ تَذَلُّي مِنَ الْغُلَى إِلَى اسْقَلٍ، وَانْقِطَالٍ مِنَ لَوْحٍ إِلَى نَحْبٍ. وَقَدِيمُ صِفَةِ الْأَجْسَامِ وَالْأَفْجَاحِ. فَأَمَّا نَزُولٌ مَنْ لَا تَسْقُوتُ عَلَيْهِ صِفَاتُ الْأَجْسَامِ فَإِنَّ عَلَيْهِ الْمَقَالِي غَيْرَ مُتَوَقِّعَةٍ لِيهِ، وَإِنَّمَا هُوَ غَيْرٌ عَنِ الْقَرِيْبِ وَرَأْيِهِ بِنَادِهِ، وَعَطْفِهِ عَلَيْهِمْ، وَاسْتِجَابَتِهِ دُعَاءَهُمْ، وَتَغْفِيرِهِ لَهُمْ، يَحْتَلُّ مَا يَشَاءُ لَا يَتَوَجَّعُ عَلَى صِفَاتِهِ كَقِيَّةٍ وَلَا عَلَى أَلْقَالِهِ كَقِيَّةٍ، مُتَحَذِّقٌ لِمَنْ كَفَّيْلُهُ قِيَّةٌ وَهُوَ السُّبُوحُ الْبَهِيرُ.

(السنن الكبرى ج ۳ ص ۲۸۵ تحت رقم ۳۶۵۵، المؤلف: أحمد بن الحسن بن علي بن موسى القسري وجرودي الخراساني، أبو بكر البهقي (القول ۲۵۸)، المؤلف: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ حدیث نزول اور ان بھی دوسری افادہ کا وہ لوگ انکار کرتے ہیں جو ان امور کو مشاہدات پر قیاس کرتے ہیں جیسے نزول جو انہی جگہ سے چلی جگہ پر اتارنا اور ادھر سے

تھا۔ یعنی بلکہ غلو مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

۳ اہل السنۃ والجماعت کا اس پر بھی اجماع ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے آقا ہے، غلام، آلام اور نفاع کی بھی بنی کرتے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے حرکت اور سکون کی بھی بنی کرتے ہیں۔ پہلی امت میں اختلاف صرف رابطی لہجہ کے ایک گروہ شامیہ کا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت کے جواز کے قائل ہیں۔ ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حرکت کرنے کی وجہ سے اس کے رہنے کی جگہ حادث ہے۔ یعنی بدلتی رہتی ہے۔

۱۲ امام مہدیؑ فرماتے ہیں:

وَالْمُزَوَّلُ وَالْمُجْبَىٰ جُفَعَانِ مُتَبَقَّانِ غَنِ اللَّهُ تَعَالَىٰ مِنْ طَرِيقِ الْخُرُوجِ
وَالْإِنْجَالِ مِنْ خَالٍ إِلَىٰ خَالٍ قُلْ لَنَا جُفَعَانِ مِنْ جُفَعَاتِ اللَّهِ تَعَالَىٰ بَلَا
نُشِيرُهُمْ خَلَّ اللَّهُ تَعَالَىٰ عَنْهُمْ تَقُولُ الْمُضْطَلَّةُ لَصَفَاحِهِ، وَالْمُشْتَبِهَةُ بِهَا غُلُوبًا
غَيْرًا.

(الحسن الکبریٰ ج ۳ ص ۲۴۵ رقم ۳۶۵۵، المصنف: احمد بن الحسن بن علی بن موسیٰ الخنصر وجریدی البحر الاسانی، ابو بکر البهسی (الترغیب ۱۳۵۸)، المعقب: محمد عبد القادر عطا، الناصر: دار الکتاب العلمیہ، بیروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ نزول اور آراء کی صفات اللہ تعالیٰ کی ذات سے اس عقل میں متقی ہیں جو حرکت کے طریقہ اور ایک حال سے دوسری حال کی طرف منتقل ہونے کی ہو۔ بلکہ یہ دونوں صفات باتشبیہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ محطہ اور مقبہ لوگ جو اس بارے میں کہتے ہیں اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلکہ برتر ہیں۔

۱۲ علامہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں:

"وَلَا تُلَاحِظْ مَا وَصَفَ بِهِ قَلْبُهُ لِأَنَّهُ قُلِعَ الْقُرْآنُ. وَلَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ:
"وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (الکہف: ۲۴). وَلَيْسَ مُجِبَّةً
خُرُوجًا وَلَا زَوَالًا وَلَا انْقِلَابًا، لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ إِنَّا تَمَّانِ الْخَلْقِ

جَنَسًا أَوْ تَوَاحُشًا ۖ لَقَدْ تَعَتْقُ اللَّهُ أَنفُسَ يَبْجَسِمِ وَلَا يَخْوَفُ ۚ أَلَمْ تَجِبْ أَنْ
يَكُونَ مَجْبُوتًا خَرَجًا وَلَا تَقْلَقُ ۚ

(المجید لسانی الموطا من المصنف والامامید۔ ج ۱ ص ۳۷۷۔ المؤلف: ابو عمر
برسلف بن عبد اللہ بن محمد بن عبد البر بن عاصم البصری القروطی
(الترغی ۴۶۶)۔ المصنف: مصطفیٰ بن احمد البصری محمد عبد الکرم
الکروی الناصر: روزة عموم الاولیاء والفقہون الاسلامیة المغرب ۱۳۸۸ھ)

ترجمہ ہم اس کو باطل نہیں سمجھتے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے جان فرمایا ہے، اس لیے
کہ یہ تو قرآن مجید کا اقرار کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے:

وَجَاءَ ذَئِكَ وَالْمَلَكُ خَافًا ضَخًا (الزمر: ۲۳) اور تمہارا پروردگار اور قطاریں
بائیں سے آئے فرشتے (میدان مشرق) آئیں گے (اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت کرنا
نہیں ہے نہ یہ کسی جگہ سے ہٹ جائے اور عقل نہ جاتا ہے۔ اس لیے کہ آئے اللہ جانے
کی علت تو کسی جسم یا جویری کی ہوتی ہے۔ پس جب یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ اللہ
تعالیٰ جسم میں نہ جویری ہے۔ تو یہ بات واجب نہیں ہوتی کہ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت اور عقل
ہونے کی ہو۔

حافظ ابو یعلیٰ طبری فرماتے ہیں:

"فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام وأعطاه حقيقة الجسم
من العالیه والانعزال: فهو كافر لأنه غير عارف بالله عز وجل لأن
الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات وإذا لم يعرف الله
سبحانه: وجب أن يكون كافرا".

(طبقات الصحابة ج ۶ ص ۳۳۳۔ المؤلف: ابو الحسن ابن ابی یعلیٰ محمد بن
محمد (الترغی ۴۶۶)۔ المصنف: محمد حامد القلی الناصر: دار المعرفة،

بیروت)

ترجمہ جو شخص یہ عقائد رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اجسام میں سے ایک جسم ہیں۔ اور اس کو جسم کے
اجزاء اور اعضاء کی صفت کی حقیقت ثابت کرتا ہے۔ تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ

کی ذات کی معرفت نہیں رکھتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو ایسی صفات سے متصف ماننا محال ہے۔ جب وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی نہیں رکھتا، تو اس کا کافر ہونا لازم ہو گیا۔

علامہ ابن جوزی مٹل فرماتے ہیں:

"وَمِنَ الْوَالِدِينَ مَعَ الْحَسَنِ قَرَامُ قَالُوا: هُوَ عَلَى الْعَرْشِ بِذَاتِهِ، عَلَى وَجْهِ الْمَمَامَةِ، لِأَنَّا نَزَلَ الْفَلَّاحُ وَتَحَرَّكَ، وَجَعَلُوا لِلَّهِ لِهَابَةً. وَهَؤُلَاءِ لَقَدْ أَرْجَبُوا عَلَيْهِ الْمَسَاحَةَ وَالْمَقْدَرُ. وَاسْتَدَلُّوا عَلَى أَنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ بِذَاتِهِ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَنْزِلُ اللَّهُ إِلَى مَمَاءِ الدُّنْيَا". قَالُوا: وَلَا يَنْزِلُ إِلَّا مَنْ هُوَ فَوْقُ. وَهَؤُلَاءِ حَمَلُوا النُّزُولَ عَلَى الْأَمْرِ الْحَسِيِّ، الَّذِي يَوْصَفُ بِهِ الْأَجْسَامُ. وَهَؤُلَاءِ الْمَشَبْهَةُ الَّذِينَ حَمَلُوا الصِّفَاتَ عَلَى مَقْعَدِ الْحَسَنِ.

(تلمس لیس مریخ ص ۹۷۔ المؤلف: جمال الدین ابو الطیرج عبد الرحمن بن علی بن محمد الحوزی (المتوفی ۷۵۹ھ)، المسافر: دار الفکر للطباعة والنشر، بیروت، لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ۱۴۲۱ھ)

کچھ لوگ جو محسوسات سے علی واقف ہیں، وہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ بذاتِ عرش پر موجود ہیں، محاسن (پہننے) کے طور پر۔ جب وہ نزل فرماتا ہے تو عقل ہو کر حرکت بھی کرتا ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حد اور نہایت بھی بتا دی ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے مساحت اور مقدار بھی واجب کر ڈالی ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے عرش پر بذاتِ موجود ہونے کی دلیل اس حدیث سے پکڑی ہے: "اللہ تعالیٰ آسمان دنیا پر نزل فرماتے ہیں"۔ یہ لوگ کہتے ہیں: نزل تو صرف فوق سے ہی ہوتا ہے۔

ان لوگوں نے نزل کو امرِ حسی پر محمول کیا ہے، جس کے ساتھ اجسام کو موصول کیا جاتا ہے۔ یہ لوگ معیہ فرق کے لوگ ہیں جو صفاتِ باری تعالیٰ کو محسوسات پر محمول کرتے

۱۹ حافظ ابن رجب منقول فرماتے ہیں:

ومرادہ ان نزولہ لیس هو انفصال من مکان الی مکان کزول
المخلوقین.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری باب حکم الخزان بالید من المسجد
ج ۳ ص ۱۱۷. المؤلف: ابی بن الدین عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن
الحسن، النلاسی، البغدادی، قم الطبعة: الطبعة الأولى، ۱۳۹۵ھ)
المصدر: مكتبة الغرباء الأکبر، المطبعة العربية، الطبعة الأولى، ۱۳۹۵ھ
نزول ہاری تعالیٰ سے مراد وہ نزول نہیں ہے جو ایک مکان سے دوسرے مکان کی
طرف ہے۔ جیسا کہ غلوک کا نزول ہے۔

ترجمہ

حضرت ابن منظور فرماتے ہیں:

۱۱۰

قول: النُّزُولُ: الْخُلُودُ.... وَفِي التَّحْقِيقِ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَتَقَلُّبُ
يَنْزِلُ كُلُّ لَهْلَةٍ إِلَى سَفَاءِ اللَّيْلِ، النَّزُولُ وَالصُّعُودُ وَالْخُرُوجُ وَالسُّكُونُ
مِنْ صِفَاتِ الْأَجْسَامِ. وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ وَيَتَقَلَّبُ
وَالْخُرُوجُ لَا يَسُوْهُ نَزُولُ الرُّوحَانَةِ وَالْإِلَهِيَّةِ، وَلِزَيَادَةِ الْجَنَادِ
وَلِجَمْعِهَا بِاللَّيْلِ. وَبِالْفَتْحِ الْأَخِيرِ مِتَّةً، لِأَنَّهُ وَقْتُ التَّهَجُّدِ وَفَتْحُ
الْحَاسِي عَشْرِينَ يَصْرُحُ بِتَفْخِيمِ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَجُنْدُ ذَلِكَ تَكُونُ الْهَيْئَةُ
خَافِضَةً وَالرَّغْبَةُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَفِيهِ، وَذَلِكَ مَبْنَى الْقَوْلِ
وَالْإِجَابَةِ.

(لسان العرب ج ۳ ص ۲۵۶. المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل،
جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرواسي الإفريقي (الترتیب ۱۰۰۰).
المصدر: دار صادر، بيروت. الطبعة: الطبعة الأولى، ۱۴۱۴ھ)

نزول کا مصدر نزول ہے جس کا معنی ہے اترنا۔

ترجمہ

حدیث شریف میں ہے: اللہ تعالیٰ ہر رات کھڑا آسمان و نیچے نزول فرماتے ہیں۔
نزول (اترنا)، صعود (چڑھنا)، حرکت اور سکون تو اجسام کی صفات میں سے ہیں۔

اللہ تعالیٰ تو اس سے ایسا پاک اور عزیز ہے۔ اس سے مراد نزول رحمت، اللطاف الہی اور بندوں کے قریب ہونا ہے۔ اس صفت میں رات، بلکہ رات کی آخری تہائی کی تفصیل اس لیے ہے کہ یہ صلوٰۃ چہر کا وقت ہے اور لوگ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے عطیات کو حاصل کرنے میں غفلت میں پڑے جاتے ہیں۔

حضرت ابن فارسی فرماتے ہیں:

(نَزْلُ السُّورِ وَالْزَّوْجِ وَاللَّامِ تَكْلِيمَةً صَبِيحَةً نَزْلُ غُلِي خَبُوطَ غُيٍّ
وَوُجُوهٍ. وَنَزْلُ هُنْ فَذَابَهُ نَزُولًا.)

(معجم مفہوم اللغات ص ۳۷۷، المؤلف: احمد بن فارس بن زکریا،
الفروسی الرزائی، ابو الحسن (متوفی ۳۰۶ھ)، المحقق: عبد السلام
محمد ہارون، الناشر: دار الفکر بیروت ۱۹۷۹ء)

نزل کا لکھنا کی اقسام میں سے ہے۔ جو کسی چیز کے اترنے اور گرنے پر دلالت کرتا ہے۔

لہذا نزول اللہ عرب میں دو معانی کو شامل ہے:
۱۔ اوپنی جگہ سے ہل جانا۔ مثلاً جس جگہ سے اوپر نکل ہو، اس کے بارے میں
"نَزْلٌ" نہیں کہہ سکتے، بلکہ "صُوبٌ" کہیں گے۔
۲۔ اوپر والی جگہ کو چھوڑ دینا اور ہل جانا۔ لہذا جو شخص اپنی جگہ پر قائم رہے تو اس
کے بارے میں "نَزْلٌ" نہیں کہہ سکتے۔

یہی بات لغت عرب میں مشہور و معروف ہے۔ یہ نزول کا لغوی معنی ہے۔ اس کی
کیلیت کا بیان نہیں ہے۔

صفات فوق باری تعالیٰ

۱.۴: حضرت امام رازی کی تحقیق

وَعَزَّ الشُّشُكُ بِكَلِمَاتٍ مُتَشَبِّهَةٍ عَلَى ذِكْرِ الْقُرُونِ. فَجَوَابُهُ أَنْ لَفْظَ
الْفُوقِ فِي الرُّكَّةِ وَالْقُلُوزَةِ. لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى:

۱. وَفُوقَ كُلِّ شَيْءٍ عِلْمٌ

۲. وَإِنَّا فُوقَهُمْ لَعَالَمُونَ

۳. يَدُ اللَّهِ فُوقَ كُلِّ شَيْءٍ

وَالْمُرَادُ بِالْفُوقِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ الْقُرُونُ بِالْقَهْرِ وَالْقُلُوزَةُ. وَقَالَ تَعَالَى:
(بِمَعْرُوفَةٍ لَنَا فُوقَهُمْ) أَيْ: أَلَيْدٌ مِنْهَا فِي صِلَةِ الْقَهْرِ وَالْقُلُوزَةِ. وَإِنَّا
كَانَ لَفْظُ الْفُوقِ مُتَشَبِّهًا لَفْظِ فِي الْجِهَةِ، وَالْفُوقُ فِي الرُّكَّةِ. فَلَمْ
يَحْتَجِمْهُ عَلَى الْفُوقِ فِي الْجِهَةِ؟ وَالْجَبَلُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِلَفْظِ
الْفُوقِ هُنَا الْفُوقُ بِالْقُلُوزَةِ وَالْمَلَكَةِ وَتَجَرُّهُ:

الاول انه قال: (وَعَزَّ الْقَهْرُ فُوقَ عِبَادِهِ). وَالْقَوْلُ الْمَقْرُولُ بِالْقَهْرِ هُوَ
الْفُوقُ بِالْقُلُوزَةِ وَالْمَكَّةُ لَا يَمْنَحِي الْجِهَةَ. بِذَلِكَ أَنَّ الْحَارِسَ قَدْ
يَكُونُ فُوقَ السُّلْطَانِ فِي الْجِهَةِ. وَلَا يَقَالُ فُوقَ السُّلْطَانِ لَفْظًا.

الثاني انه تعالى وصف نفسه بِقَوْلِهِ تَعَالَى:

۱. إِنْ اللَّهُ تَعَالَى فُوقَ كُلِّ شَيْءٍ

۲. إِنْ اللَّهُ تَعَالَى الْعَالَمِينَ

۳ وَهُوَ قَعَكُمْ اِنَّهٗمَا كُنْتُمْ

۴ وَنَحْنُ اقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ خَلْقِ الْمَوْتِ

۵ وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِي عَنِّي اِنِّى قَرِيْبٌ

۶ مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى تَلٰٓفَةٍ اِلَّا هُوَ رٰهُمْ

لہذا جواز حمل التبیہ فی کلمہ الآیات علی التبیہ بمنہی العلم
والحفظ والحراسة فلم لا يجوز حمل القویة فی الآیات الی ذکرتم
علی القویة بالقهر والقدرة والسلطنة.

الثالث ان القویة الحاصلة بسبب الجهة لیست صفة الخلق لان یلک
القویة حاصلة للجهة والعز بقوتها وذاتها وحاصلة للممكن فی
ذلک العز بسبب ذلک العز فلرکانت القویة بالجهة صفة
مدح لزوم ان تكون الجهة الفعل واكمل من الله تعالى. ولا يقال:
بلامکم ان تقولوا بان القدرة الفعل واكمل من الله تعالى. لانا نقول:
القدرة صفة القادر ومبعة الوجود بقوته، بخلاف العز والجهة
فانہ غنی عن الممكن. فثبت ان الکمال والفضيلة اما تحصل بسبب
القویة بمنہی القدرة والسلطنة. وكان حمل الآیة علیہ اولی. اما
قوله تعالى فی صفة التلاجیکة (یخالفون زعمهم من قولهم). فلیہ جواب
آخر. وهو انه یحصل ان یمکن قوله: (من قولهم) صفة لقوله:
(یخالفون) ای یخالفون من قولهم زعمهم. وذلك لانهم یخالفون نزول
القداب علیهم من جناب قولهم.

(امس القديس فی علم الکلام ص ۱۳۱، ۱۳۲. المؤلف: ابو عبد الله محمد

بن عمر بن الحسن بن الحسين النعمی الرازی الملقب بفخر الدین

الرازی عطیب الری (المتوفى ۶۰۶ هـ) - الناشر: مؤسسة الكتب الطالعة،

بيروت، الطبعة: الأولى ۱۳۶۵ هـ)

ترجمہ ان لوگوں (قابلین جہت فوق) نے ان آیات سے دلیل پکڑی ہے جن میں قوت کا

ذکر ہے۔ پس اس کا جواب یہ ہے کہ ان آیات میں لفظ فوق درجہ اور قدرت کے معنی میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

۱ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ. (یسف: ۷۶)

ترجمہ اور جتنے علم والے ہیں، ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

۲ وَإِنَّا لَفَوْقَهُمْ فَاعْبُرُوا. (الاعراف: ۱۲۷)

ترجمہ اور ہمیں ان پر پورا ہوا کا پورا مل ہے۔

۳ إِنَّ إِلَهِيْنَ يَتَّبِعُونَكَ إِنَّهَا تَهْبِطُونَ إِلَهُهُ. يَذَّ اللَّهُ فَوْقَ آبِيْنِهِمْ. (الحج: ۱۰)

ترجمہ (اے ظہیر!) جو لوگ تم سے بہت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بہت

کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا اتھان کے ہاتھوں پر ہے۔

ان تمام آیات میں فوقیت سے مراد فوقیتِ قہر اور قدرت مراد ہے۔

۴ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَعْجِلُ أَنْ يَخْضِبَ غُلَامًا يَخْرُجُ لِنَا فَوْقَهَا. (البقرہ: ۲۶)

ترجمہ بیشک اللہ تعالیٰ اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ (کسی باغ کو خارج کرنے کے لیے)

کوئی بھی مثال دے، چاہے وہ مگر (جیسی معمولی چیز) کی ہو یا کسی لکڑی کی جو

پھر سے بھی زیادہ (معمولی) ہو۔

یعنی چھوٹا ہونے اور حماقت کی صفت میں اس سے بھی زیادہ۔

اسب فوق کا لفظ فوق جہت اور فوق درجہ دونوں کا محکم ہے، تو پھر تم نے اس کو فوق جہت

میں ہی کیوں محکم کیا ہے؟ معجہ ذیل وجہ اس پر دلالت کرتی ہیں کہ لفظ فوق یہاں

فوق قدرت اور ملک پر ہی دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۱ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ جَنَابِهِ (الانعام: ۶۸-۶۹)

ترجمہ وہی اپنے بندوں پر مکمل اقتدار رکھتا ہے۔

یہاں فوقیتِ قہر و طلبہ کے ساتھ مقرون ہے اور وہ فوقیتِ قدرت: درحقیقت وہی ہے، نہ

کہ فوقیتِ جہت کے معنی وہی اس کی دلیل یہ ہے کہ عارض (حماقت کرنے والا)

کبھی کبھار جہت کے لحاظ سے بادشاہ کے اوپر بھی ہوتا ہے، لیکن اس کے بارے میں

یہ نہیں کہا سکتا کہ وہ بادشاہ سے بلند ہوتا ہے۔

۲ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے ساتھ اپنی اس مہربانی کو ظاہر کیا ہے۔ فرمان الہی تعالیٰ

۱ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰلِحِيْنَ اَقْرَبُ وَطَنًا لِّمَنْ تُحِبُّوْنَ (المائدہ: ۱۸)
یقیناً اللہ تعالیٰ ان لوگوں کا ساتھی ہے جو نیک و صالح ہوں گے۔ (مائدہ: ۱۸)
ترجمہ

۲ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰلِحِيْنَ (البقرہ: ۱۷۷)
یقیناً اللہ تعالیٰ میرے کرنے والوں کے ساتھ ہے۔
ترجمہ
۳ وَخَرَجْنٰكُمْ مِنْ مَّكَانٍ مَّا كُنْتُمْ (البقرہ: ۱۷۷)
خارج کیا میں تم کو وہاں سے جہاں تھے۔
ترجمہ

۴ وَتَحْنُ الْوَرَبُ اِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ مَقَرٍّ (سجۃ: ۱۷)
اور ہم اس کی طرف سے کسی دیر پاؤں کے قریب ہیں۔
ترجمہ
۵ اِنَّا نَسْتَعِزُّ بِاللّٰهِ وَنُؤَيِّدُ بِنُصْرَتِهِ لِمَنْ نَّشَاءُ (البقرہ: ۱۸)
اور (اے پیغمبر) جب میرے بندے آپ سے
ترجمہ

۶ اِنَّا نَسْتَعِزُّ بِاللّٰهِ وَنُؤَيِّدُ بِنُصْرَتِهِ لِمَنْ نَّشَاءُ (البقرہ: ۱۸)
ترجمہ
۷ اِنَّا نَسْتَعِزُّ بِاللّٰهِ وَنُؤَيِّدُ بِنُصْرَتِهِ لِمَنْ نَّشَاءُ (البقرہ: ۱۸)
ترجمہ

۸ اِنَّا نَسْتَعِزُّ بِاللّٰهِ وَنُؤَيِّدُ بِنُصْرَتِهِ لِمَنْ نَّشَاءُ (البقرہ: ۱۸)
ترجمہ
۹ اِنَّا نَسْتَعِزُّ بِاللّٰهِ وَنُؤَيِّدُ بِنُصْرَتِهِ لِمَنْ نَّشَاءُ (البقرہ: ۱۸)
ترجمہ

☆ جب ان آیات میں اللہ تعالیٰ کو علم، حکم و قدرت کے معنی میں لیا جائے تو
فوقیہ الہی میں ذکر ہونے والی آیات کو فوقیہ قدرت، عظمت و بادشاہی کے معنی

میں لینا کیوں جائز نہیں ہے؟

3 وہ فوقیت جو جہت کے سبب حاصل ہو وہ تو کوئی قابل مدح صفت نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ فوقیت جو یہ صفت نامہ جہت اور خیر کی وجہ سے حاصل ہو اور وہ فوقیت جو اس خیر کے اور پر محسن اور قدس سے حاصل ہو دونوں میں فرق ہے۔ اگر فوقیت جہت کی وجہ سے صفت مدح ہو تو یہ بات لازم آئے گی کہ وہ جہت اللہ تعالیٰ سے بھی اکمل و افضل ہو اور یہ متراض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ بات دو قسم پر بھی لازم آتی ہے کہ تم یہ بات بھی کہو کہ قدس سے بھی اللہ تعالیٰ سے اکمل و افضل ہو۔ اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ قدس تو کادری صفت ہے اور اس کا وجود اس کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ بخلاف خیر اور جہت کے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی ذات مطلق اور ممکن سے فنی اور بے نیاز ہے۔ لہذا اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ کمال و فضیلت جو فوقیت کے سبب حاصل ہوگی وہ تو قدس اور سلطنت کے معنی میں ہے۔ لہذا آیت کا ہی معنی پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

اللہ تعالیٰ کا پر فرماں جو ملائکہ کی صفت کے طور پر بیان ہوا ہے:

يَخْلُقُونَ زُفُفَهُمْ مِّنْ فُزُفِهِمْ زُفُفُونَ مَا يَخْلُقُونَ (انگل: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے، اور وہی کام کرتے ہیں جس کا انہیں حکم دیا جاتا ہے۔

لیکن اس میں بالکل دوسرا محاب ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہاں ”بِسْمِ فُزُفِهِمْ“، ”يَخْلُقُونَ“ کا مطلب ہے۔ یعنی وہ اپنے اس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے اوپر کی جانب سے آنے والے عذاب سے ڈرتے ہیں۔

4.2:- باری تعالیٰ سے جسم و جہت کی نفی

اشاعرہ اور متاخرین حنابلہ کے درمیان سب سے بڑا اختلاف عباد باری کے مسئلہ پر تھا۔ متاخرین حنابلہ اس کے قائل تھے کہ اللہ عزوجل ہے اور اسی کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کیا۔ اشاعرہ کہتے تھے کہ اس طرح مانتے سے اللہ تعالیٰ کی تجسیم لازم آتی ہے۔ اور اجسام حادث ہیں

اور ہر حادثاتی ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کو بھی قالی کہا جاسکتا ہے۔ اشاعرہ کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جگہ معین نہیں ہے۔ اور اس کے لیے ذوق ہے، نہ تحت ہے۔ اس لیے اس کے واسطے خاص جہت بھی نہیں ہے۔ اور کلام سلف میں جہاں بھی استواء علی العرش کا ذکر ہوا ہے، علا شان باری تعالیٰ مراد لی گئی ہے، نہ کہ استقرار ہذا عرش پر۔ اور ہاتھ من خلقہ سے مراد بیہوشی و اعتبار لحاظ صفات ظہال و محال ہے۔ حدیثی لحاظ مسافرت مراد نہیں لی گئی ہے۔ جو متاخرین حوالہ نے بھی ہے اور آسمان کی طرف ہاتھوں کا اٹھانا اس لیے ہے کہ وہ قبلہ ہوا ہے، نہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا استقرار ہذا عرش اور ہا ہے اور وہ کہیں دوسری جگہ نہیں ہے۔

حضرت امام فخر الدین رازی نے اپنی کتاب "تیسرے القصد من علم الکلام" (ص ۱۱۳ تا ۱۱۴) میں اثبات جہت کرنے والوں کے درجے ایک فصل "الفصل الثانی والآخر فی اثبات جہت سکون ہو فی اثبات الجہت للہ تعالیٰ" قائم کی ہے۔ مزید تفصیل کے لیے "تیسرے کتب المعصری" مع تعلیقات اور "السیل السعیل" مع عمود دیکھی جائے۔

4.3: جسم و جہت کی نفی

حضرت امام ربانی کی کتاب "الاسماء والصفات" کو امام فزائی کی "العلوم الصوام من علم الکلام" اور علامہ فخر الدین قرطبی شافعی کی "تجسم المحدثی ورجم المحدثی" خاص طور سے رد قول بالجمہت میں لائق مطالعہ ہیں۔ حافظ ابن الجوزی وغیرہ کا یہ خطاب نے امام احمد کا مذہب بھی "تنزیہ الحق تعالیٰ عن الجسمیہ" ثابت کیا ہے۔ امام ربانی نے مراتب الامام احمد میں لکھا کہ امام احمد قائلین بالجسم پر کبیر کرتے تھے۔ اور اسی طرح دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی کبیر کی ہے۔ لہذا جن مہمیں مذہب احمدیہ نے بھی جہت بالجسم کا قول اختیار کیا ہے وہ صرف فروغ ضلی شافعی وغیرہ تھے۔ اصول و مذاکرہ میں ان کے قیام نہ تھے۔ اس کی مزید تفصیل شیخ سلامہ لغاتی کی بیابان الکتاب والحد (ص ۱۵۹، ۱۶۰) میں دیکھی جائے۔ علامہ نقی الدین ہمدانی کی کتاب "ذیل حشہ من غیثہ وسمرد ونسب ذلک الی الامام

الجلیل احمد" (اعتقاد و الکلام ص ۳۲ طبع کراچی) کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ حافظ ابن حیمہ نے اپنی مجلس وعظ میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر ایسا ہی استواء ہے جیسا کہ... یہ میرا استواء تمہارے سامنے ہے جس پر لوگوں نے ان کو ساما جینا اور کرسی سے اتار دیا اور حکام کے پاس بکڑ کر لے گئے اٹھے۔

حافظ ابن تیمیہ کی رائے

علامہ تقی الدین صبی نے حافظ ابن حیمہ کی کتاب العرش کا بھی ذکر کیا۔ جس میں انہوں نے لکھا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑی ہے جس میں اس کے ساتھ رسول اکرم ﷺ بیٹھیں گے۔ علامہ سبکی نے "المیہ المستعین" میں اس کتاب کو حافظ ابن حیمہ کی افح اکتب میں شمار کیا ہے اور لکھا کہ اس کتاب کی وجہ سے ابو حیان، حافظ ابن حیمہ سے مخرف ہو گئے تھے۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ ان کی بہت تعظیم کرتے تھے۔ اور اسی طرح ان کی کتاب "الاسیس" پر بھی نقد کیا گیا ہے، جو انہوں نے امام رازی کی "اساس الفہم" کے رد میں لکھی تھی۔ اس میں امام رازی نے قاضی حمید، کرامیہ کا رد کیا تھا۔ اسی کتاب "الاسیس" میں حافظ ابن تیمیہ نے اپنی تائید میں شیخ طحان رازی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے پھر کی پشت پر استقرار کر سکتا ہے۔ تو عرش تعظیم پر استقرار کیوں نہیں ہو سکتا؟ اس لیے علامہ شہاب الدین ابن جہیل کلابی (المتوفی ۷۳۵ھ) نے ان کے قول بالجمہ کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا جس کو تمام وکمال علامہ شہاب الدین سبکی نے اپنے طبقات میں نقل کر دیا ہے۔

(طبقات المشاہیر الکبریٰ، ص ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، المؤلف: تاج الدین عبد الوہاب بن تقی

الدین السبکی (المتوفی ۷۵۵ھ)، المصنف: د. معمر د محمد الطحاسی، د. عبد اللہ اللہاح محمد

المحلہ، الخاندق: حجر للطباعة والنشر والموزع: الطبعة: الثانیة، ۱۴۲۳ھ)

اس کا ایک اقتباس کارمین کے لیے پیش کیا جاتا ہے۔

4.3.1: علامہ شہاب الدین ابن جہیل کلابی کی تحقیق

حضرت علامہ محمد بن یحییٰ بن اسماعیل الشیخ شہاب الدین ابن

جہل الکلابی الحلبي الأصل (الترغیہ والترغیہ) فرماتے ہیں:

وَمَنْ تَقَشَّى رَقَشًا وَتَحَسَّنَ وَجَدَ أَنَّ الْمُحَافَةَ رَحِمَى اللَّهِ عَنْهُمْ
وَالْحَاسِبِينَ وَالضَّرَّ الْأَوَّلَ لَمْ يَكُنْ فِيهِمْ غَيْرَ الْيَتْسَاكِ عَنْ الْخَوْضِ فِي قَبْضِ
الْأَمْرِ، وَتَرَكَ ذِكْرًا فِي الْمُقَامِ، وَلَمْ يَكُنْ يُدْرِكُهَا إِلَى الْغَرَامِ، وَلَا
يَتَكَلَّمُونَ بِهَا عَلَى الْمَنَابِرِ، وَلَا يَوْعُونَ فِي قُلُوبِ النَّاسِ بِهَا هَوَاجِسَ،
كَالْعَرِيقِ الْمَشْعَلِ، وَقَدْ تَقَلُّمَ بِالضَّرُورَةِ مِنْ سِرِّهِمْ، وَغَلَى ذَلِكَ بَيْنَنَا
عَلَيْتَنَا، وَأَمَّا نَحْنُ، وَسَيُظْهِرُ لَكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مَوَاقِفَ الْمَنَافِرِ،
وَمُتَعَالِفَةِ الْمُتَعَالِفِ طَرِيقَهُمْ، وَإِنْ ادَّعَى الْإِتِّحَاعَ، قَدْ سَالَكَ هَرِ الْأَبْدَاعِ؛

وَقَوْلُ الْمُدَّعِي أَنَّهُمْ أَظْهَرُوا خَلَا، وَقَوْلُ: عَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ كُلَّ شَيْءٍ عَلَى الْعَرَاءِ، وَقَدْ عَلَّمَ هَذَا الْمَهْمُ هَذَا يَهْرَجُ لَا يَمْسُ عَلَى
الضَّرِّ فِي النَّقَادِ أَوْ مَا عَلَّمَ أَنَّ الْعَرَاءَ بِحُجَّاجِ إِلَيْهَا كُلِّ وَاحِدٍ، زَيْنًا تَكْرُوتِ
الْحَاجَةِ إِلَيْهَا فِي الْيَوْمِ مَرَّتَ، وَأَيُّ حَاجَةٍ بِالْعَرَامِ إِلَى الْخَوْضِ فِي الصَّلَاتِ؟
نَعَمْ الْبَدِي بِحُجَّاجُونَ إِلَيْهِ مِنَ التَّوَجُّدِ قَدْ نَسِيَ فِي حَبِثِ: "أَمَرْتُ أَنْ الْكَلَّ
النَّاسِ".

لَمْ هَذَا الْكَلَامُ مِنَ الْمُدَّعِي بِعَدَمِ تَحَالُفِهِ وَبِهِدَارُ كَالِهَ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَرَاءَ تَقَرَّبَ، وَقَدْ عَلَّمَ النَّاسَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي جِهَةِ الْغُلُوِّ،
وَمَا وَرَدَ مِنَ الْقُرْآنِ وَالشَّمَاءِ فِي الْأَسْوَاءِ، قَدْ بَنَى الْمُدَّعِي تَبَاهٍ
وَأَوْثَقَ غَرِي ذَعْوَاهُ عَلَى أَنَّ الْمَرَادَ بِهِمَا خِيَّةٌ وَاحِدَةٌ، وَهُوَ: جِهَةُ الْغُلُوِّ، لَمَّا قَالَهُ
هَذَا الْمُدَّعِي لَمْ يَقْلُحْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَّةً، وَعَلَّمَهُمُ الْعَرَاءَ.
فَجِئْنَا الْمُدَّعِي: يَجِبُ تَعْلِيمُ الْعَوَامِّ حَبِثِ الْجِهَةِ، وَقَدْ عَلَّمَهَا رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَأَمَّا نَحْنُ قَالِبِي لَقَوْلِهِ أَنَّهُ لَا يَمَاحِ فِي مِثْلِ هَذَا رِيَسَكَ عَنْهُ كَمَا
مَسَكَتِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمْسَكَتْهُ رِيَسَاتَا وَسَعَهُمُ وَلِذَلِكَ

لم يوجد منا أحد يأمر الغوام بشيء من الغرض في الضلالت والقوم وقد جعلوا
دأبهم الذكوال فيها والأمر بها فليت شعري من الأئمة بالسلف
وما نحن بذاكر عقيدة أهل السنة نقول:

عقيدتنا: أن الله عليهم لولي، لا يتبدل، ولا يشبه شيء، ليس له
جهة، ولا مكان، ولا يجري عليه وقت، ولا زمان، ولا يقال له: أين، ولا حيث،
يُرى لا عن مُقابلة، ولا على مُقابلة. مكان ولا مكان، كَوْن المكان، ودهور
الزمان، وهو الآن على ما علمه كان.

هذا ملخص أهل السنة وعقيدة مشايخ الطريق زجى الله عنهم.
1 لأن المجتهد زجى الله عنه: "مضى يضل من لا فيه له ولا يظهر له بمن
له فيه ونظير".

2 وكما قيل لبحس بن مغال الزلّاني: أخبرنا عن الله عز وجل:
قال: إله واحد،
فقل له: كيف هو؟
فقال: خالك قادر،
فقل له: أين هو؟
فقال: بالمرصاد،
فقال السائل: لم أسألك عن هذا؟
فقال: ما كان غير هذا كان صفة المخلوق. فأما صفته فما أخبرت
عنه.

3 وكما سأل ابن شاذان المجتهد زجى الله عنهما عن معنى "مع"
فقال: "مع" على معنيين: مع الأنبياء بالضرورة والكلاء؛ قال الله
تعالى: "إِنِّي مَعَكُمْ أَمْعٌ وَأَوْرَى". ومع العالم بالعلم والإحاطة؛ قال
الله تعالى: "مَا يَكُونُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا هُوَ رَاحِبُهُمْ".

فَقَالَ ابْنُ شَاهِينَ: مَلِكٌ يَصْلَحُ قَالًا لِلْأَمَةِ عَلَى اللَّهِ.

4 وَنُسِيلُ ذُو الْقُرُونِ الْمَضْرُوبِ وَجَبِيَ اللَّهُ غَيْبَةً عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى".

فَقَالَ: أَتَيْتَ قَاتَةَ وَتَقَى مَكَانَهُ، فَهُوَ مُوجُودٌ بِأَنْبَاءِهِ، وَالْأَشْيَاءُ بِوَحْكَمِهِ كَمَا خَاءَ.

5 وَنُسِيلُ غَيْبَةِ الشَّيْطَانِ وَجَبِيَ اللَّهُ غَيْبَةً، فَقَالَ: الرَّحْمَنُ لَمْ يَزَلْ، وَالْعَرْشُ مُنْعَلَتٌ، وَالْعَرْشُ بِالرَّحْمَنِ اسْتَوَى.

6 وَنُسِيلُ غَيْبَتِهَا جَعْفَرُ بْنُ نَصِيرٍ، فَقَالَ: اسْتَوَى عَلَيْهِ بِكُلِّ قِسْمٍ، وَلَيْسَ قِسْمٌ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ قِسْمٍ.

7 وَقَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ وَجَبِيَ اللَّهُ غَيْبَةً: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ فِي قِسْمٍ، أَوْ فِي قِسْمٍ، أَوْ عَلَى قِسْمٍ. فَقَدْ أَخْضَرَكَ، إِذْ لَوْ كَانَ فِي قِسْمٍ لَكَانَ مُحْصَرًّا، وَلَوْ كَانَ عَلَى قِسْمٍ لَكَانَ غُثْمُولًا، وَلَوْ كَانَ مِنْ قِسْمٍ لَكَانَ مُجَلَّدًا.

8 وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَخْرُوبٍ خَلِيفَةُ أَبِي عُفَّانَ الْمَغْرِبِيِّ، قَالَ لِي أَبُو عُفَّانَ الْمَغْرِبِيُّ يَوْمَئِذٍ: يَا مُحَمَّدُ! لَوْ كَانَ لَكَ لَيْلٌ: أَتَيْنَ مَسْرُودَكَ؟ أَيْشَ تَقُولُ:

قُلْتُ: أَلَوْ خَبْتُ لَمْ يَزَلْ.

فَأَنْ: فَإِنْ قَالَ لَكَ: فَأَيْنَ كَانَ فِي الْأَوَّلِ، أَيْشَ تَقُولُ؟

قُلْتُ: خَبْتُ هُوَ الْآنَ. يَقْبَلُ: أَنَّهُ كَانَ وَلَا مَكَانَ، فَهُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ. قَالَ: فَارْتَضَى ذَلِكَ مِنِّي، وَنَزَعَ لُبَّيْهِ وَأَعْطَانِي.

9 وَقَالَ أَبُو عُفَّانَ الْمَغْرِبِيُّ: كَتَبْتُ أَعْطَدَ قِسْمًا مِنْ خَبِيثَةِ الْجَهَنَّمَ، فَلَمَّا لَدِمْتُ بَقْلَادَ زَالَ ذَلِكَ عَنْ قَلْبِي. فَكُتِبَتْ إِلَيَّ أَسْتَحْيِي بِمَكَّةَ أَيْ أَسَلَمْتُ جَبِيدًا. قَالَ: فَرَجَعَ كُلٌّ مِنْ كَانَ تَابَعَهُ عَنْ ذَلِكَ.

فَهَبْهُ كَلِمَاتُ الْخَلَامِ أَعْلَى التَّوْحِيدِ، وَالْمَعْلُومُ الْجُمْهُورُ الْأَمَّةُ، مَوْى عَلَيْهِ

السرعة الزائلة، وكتبهم طالعة بالكتب، ورفعهم على قله المازعة لا يكاد
يحصر، وأثنى غرطا بذلك نقلهم، لمع ذلك في أصول الديانات، بل
إنما ذكرت ذلك ليعلم أن تلعب أهل السنة ما قلناه.

لَمْ يَنْ قُولْنَا: إِنَّ آيَاتِ الصَّغَاتِ وَأَعْلَامَهَا عَلَى مَنْ يَسْمَعُهَا وَطَائِفِ
النَّفْسِيسِ، وَالْإِيمَانِ بِمَا جَاءَ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى وَعَنْ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
عَلَى مُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى، وَمُرَادِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالصَّادِقِ
وَالْأَعْزَالِ بِالْعَجْرِ، وَالْكَوْنِ وَالْإِمَّاكِاتِ عَنْ الصَّغَاتِ فِي الْأَقْلَامِ الْوَارِدَةِ.
وَكَلَّ الْبَاطِلِينَ عَنْ التَّفَكُّرِ فِي ذَلِكَ، وَاعْتَقَادَ أَنَّ مَا خَلَّى عَلَيْهِ مِنْهَا لَمْ يَخَفْ مِنْ
اللَّهِ وَلَا عَنْ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتَبَيَّنَ حَرَجُ قَلْبِهِ الْوَطَائِفِ إِنَّ شَاءَ
اللَّهُ تَعَالَى.

فليت شعري:

- 1 فِي أَيْ شَيْءٍ تَعَالَى السَّلَفُ؟
- 2 هَلْ كُنَّا فِي قَوْلْنَا: كَانَ وَلَا كَانَ؟
- 3 أَوْ فِي قَوْلْنَا: إِنَّهُ تَعَالَى كَوْنٌ فَلَمْ يَكُنْ؟
- 4 أَوْ فِي قَوْلْنَا: وَهَذَا الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ؟
- 5 أَوْ فِي قَوْلْنَا: تَقْلَسُ الْخَلْقُ عَنْ الْجِسْمِيَّةِ وَمَقَاتِلِهَا؟
- 6 أَوْ فِي قَوْلْنَا: يَجِبُ تَضْيِيقُ مَا كَلَّهَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَسُولُهُ بِالْمَعْنَى إِلَى

أَرَادَ

- 7 أَوْ فِي قَوْلْنَا يَجِبُ الْإِعْزَالُ بِالْعَجْرِ؟
- 8 أَوْ فِي قَوْلْنَا سَكَتَ عَنِ السُّؤَالِ وَالْعَرْضِ لِيَمَّا لَا كَلَّهَ لَهَا يَهْ؟
- 9 أَوْ فِي قَوْلْنَا يَجِبُ إِمَّاكِاتُ الْإِنْسَانِ عَنْ قَبْرِ الْكُزَامِيرِ بِالْقِيَامَةِ؟

وَالْقَضَانِ

وليت شعري:

- 1 فی مآذا والفقرا هم السلف؟
- 2 قبل فی ذلکهم إلی الفخوض فی غلہ، والحث علی التفتت مع
الأخذات المشرین، والموام الطغام اللہن معجزون عن غسل فعل
البحر ویطامہ دعالم الصلا؟
- 3 أو والفقرا السلف فی تنزیہ الباری متخلکہ ونفالی عن البجہ؟
- 4 وهل سمعوا فی کتاب اللہ، أو کثرة من علم عن السلف، أنهم وصفوا
اللہ تعالیٰ ببجہ القلر؟
- 5 وأن کل مالا یصفہ بہ فهو حال معطل من فراع الفلاسف والهند
والیونان؟

تکثر کثیف یفقرؤن علی اللہ الکذبت وکفی بہ إلیما نبیا (النساء: ۵۰)
(المعلق علی الجلیہ فی الرد علی ابن تیمیہ لہما لورده فی القوی
المحمودہ، ص ۴۷۳، المؤلف: شیخ شہاب الدین احمد بن جہل الحلوی
(الترکہ ۶۶، الترتیب ۳۳، ص ۲۰۰، طبع مصر فی حیدر علی، الناشر: مطبعة
المجمر الجندی، القاہرہ مصر، طبقات الشافعیہ الکبریٰ، ص ۳۳۶، رقم
۱۳۰۲، المؤلف: حاج الدین عبد الوہاب بن علی الدین السبکی (الترتیب
۱۷۷)، المصنف: د. محمود محمد الطاسی، د. عبد الصالح محمد
الحلو، الناشر: مصر للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة: الثانية، ۱۳۱۲ھ)

سلف صالحین کا طریقہ

ترجمہ

جس شخص نے بھی اسلامی علوم میں پیش و تحقیق اور بحوث و تحقیق کو اپنا شعار بنایا ہے تو وہ
اس بات کو معلوم کر لے گا کہ حضرات صحابہ کرامؓ، تابعینؓ، مقلدینؓ اور صدر الاول کے
سلف صالحین کا معمول ان امور کے بارے میں غور و غرض کرنے کا نہ تھا۔ وہ لوگوں
کے اجتماعات میں ان مقامات و کتابیات کو بیان نہ کرتے تھے۔ وہ عوام الناس کو ان
مسائل میں پھنساتے نہ تھے۔ وہ ان مسائل کو خبروں پر بھی بیان نہیں کرتے تھے۔ وہ

لوگوں کے دلوں میں دھوسے اور اندھے پیدا نہیں کرتے تھے۔ یہ سلفہ صالحین کی عادت اور ان کی سیرتوں سے مدد و روشن کی طرح عیاں ہے۔ ہم نے بھی اسے عقیدہ کی بنیاد اسی پر استوار کی ہے۔ اسی پر ہم نے اپنے مذہب کو قائم کیا ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ معتزب تو سلفہ صالحین کے ساتھ ہماری موافقت کو معلوم کر لے گا۔ اور مخالفین کے مذہب کو سلفہ صالحین کے خلاف ہی پائے گا، مگر چہ یہ لوگ ان کی اتباع کا دعویٰ کرتے نہ تھیں۔ یہ لوگ تو بدعت کے مانتے پر چلے والے ہیں۔

مدعی کا دعویٰ اور اس کا رد

اس مدعی کا یہ قول کہ انہوں نے اس (مناجات تکالیبات) کو ظاہر کیا اور پھیلا دیا ہے۔ اس مدعی کا یہ کہنا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ہر چیز کو سکھایا یہاں تک کہ بیت اللہ کے آداب بھی سکھائے ہیں۔ اور آپ ﷺ نے کیسے اس کی تعلیم دی ہوگی؟ ان کا یہ قول باطل ہے۔ حلق دور حق و باطل کی تیز کرنے والا کبھی اس کو اختیار نہیں کرے گا۔ کیا یہ مدعی اس بات کو نہیں چاہتا کہ بیت اللہ کی حاجت اور ضرورت تو ہر انسان کو ہر روز ہوتی ہے۔ بلکہ اکثر اوقات یہ حاجت اور ضرورت دن میں کئی بار بھی پیش آتی ہے۔ اور عوام الناس کے ساتھ ان مناجات تکالیبات میں غور و خوض کرنے کی کون سی ضرورت ثابت ہے؟ اس وقت اس لمحہ باری کے محتاج ہیں جس کو اس حدیث پاک میں بیان کیا گیا ہے:

حَلَقْنَا هَذَا اللَّهُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَشْنَبِيُّ، قَالَ: خَلَقْنَا أَبُو زَوْجِ الْخَرَبِيِّ بَيْنَ لَحْمَاةِ مَالٍ: حَلَقْنَا خُفَّةً، هُنَّ وَابِلِدٌ مِنْ مُحَمَّدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يُخَدِّثُ عَنْ ابْنِ غَضَرَ، أَنَّ زَوْجَ الْخَرَبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَمِيزْتُ لَنْ أَقْبِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَرُوا أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُجِبُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِنَّا لَفَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي بَعَاءَ هُمْ وَأَمَرُوا لَهُمْ إِلَّا بِخَلْقِ الْإِسْلَامِ، وَجَسَائِهِمْ عَلَى اللَّهِ.

بر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "مجھے لوگوں کے ساتھ قتل کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ لوگ گریہ نہ کر سکیں۔ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ" کی گواہی دیتے والے نماز کا حکم کرنے والے اور زکوٰۃ دینے والے نہیں جائیں۔ جب وہ دیکھا کر لیں تو انہوں نے مجھ سے اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ رکھا مگر اسلام کے حق کے ساتھ اور ان کا حساب اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔

یہی کلام ہندی کے مذہب کی بنیاد کو چھوڑ دیا۔ اس کے ستونوں کو گرانا ہے اس لیے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے بیت اللہ کے آداب کو تو صراحت سے بتا دیا ہے اور لوگوں کو یہ بات ہرگز نہیں بتلائی کہ اللہ تعالیٰ جہت معلوم ہیں۔

عرش، آسمان اور استواء کے حلق جو کچھ نصوص میں وارد ہوا ہے، جس پر اس ہندی نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے اور اس کی سب سے مضبوط دلیل ہے کہ یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں اور وہ جہت معلوم ہے۔ جس چیز کا ہندی دعویٰ کرتا ہے، جناب رسول اللہ ﷺ نے تو امت کو ہرگز اس کی تعلیم نہیں دی ہے، حالانکہ اس کا آپ ﷺ نے بیت اللہ کے آداب بھی سکھلائے ہیں۔

پس ہندی کے نزدیک حدیث جہت کی تعلیم دینا لازمی اور ضروری تھا جب کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کی تعلیم ہرگز نہیں دی ہے۔ آپ ﷺ نے لوگوں کو بیت اللہ کے آداب تو سکھا دیے ہیں تو اس حدیث (الکافیہ) کے قول کے مطابق لوگوں کو حدیث جہت کی تعلیم دینا لازمی ضروری تھا؟؟

طریق سکوت ہی سلامتی والا طریقہ ہے

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ ان جیسے امور میں غور و خوض نہیں کرنا چاہیے!!۔ ان امور کے بارے میں سکوت کرنا ہی بہتر ہے جہاں جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سکوت کیا ہے۔ اس کی ہمیں بھی دعوت ہے جہاں نبی اکرم ﷺ نے دعوت دی ہے اس لیے ہم یہ بات نہیں چاہتے کہ کسی نے بھی عوام الناس کو یہ حکم دیا ہو کہ وہ ان صفات کے بارے میں غور و خوض کریں اس تو ہم (الکافیہ) نے پہلے ہی کہا تھا۔

ایسا ہے کہ وہ خود بھی اس داری میں داخل ہو گئے ہیں اور دوسروں کو بھی اس کا حکم کرتے ہیں۔ کاش کوئی مجھے بتائے کہ کون سا شخص صالحین سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے؟

مذہب اہل السنۃ والجماعت

اہل اہل السنۃ والجماعت اس بارے میں لکھا کرتے ہیں:

”ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم اور ازلہ میں اللہ تعالیٰ کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں ہیں اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت اور مکان نہیں ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر وقت اور زمانہ کا گزر ہو سکتا ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کہاں اور کیسے ہے؟ اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی مگر وہ سامنے سے اور بالنگاہ نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ فی ذات اس وقت بھی وہی ہے۔ وہ مکان و زمانہ نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے مکان اور زمانہ کو پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اب بھی اس شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔“

مشائخ طریقت رحمہم اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

اہل اہل السنۃ والجماعت کا مذہب اور مشائخ طریقت کا بھی یہی عقیدہ ہے۔

حضرت جلیل الدی (السنی ۷۰۲) فرماتے ہیں: ”خالق کائنات جس کی نہ کوئی شبہ اور نظیر ہے۔ اس سے ظہور کیسے اتصال رکھ سکتی ہے جس کی مشابہت اور نظیر موجود ہے؟“

حضرت عینی بن مطا زمارتی (السنی ۷۵۸) سے کہا گیا: ”آپ ہمیں اللہ تعالیٰ کے بارے میں بتائیے؟“

فرمایا: وہ ایک ہی وجود ہے۔

پھر ان سے کہا گیا: وہ کیا ہے؟

فرمایا: وہ ہر چیز کا مالک اور قادر ہے۔

مگر میں نے پوچھا گیا: وہ کہاں ہے؟

فرمایا: وہ سب کو نظر میں رکھے ہوئے ہے۔

سوال کرنے والا کہنے لگا: میں آپ سے اس بارے میں سوال نہیں کر رہا ہوں! فرمایا: اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ تو غلو کی صفت ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اس کی خبر تو میں نے دے دی ہے۔

3 حضرت ابن شاہینؒ نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ (التیومیؒ ۳۹ھ) سے ”مع“ کے معنی

کے بارے میں سوال کیا؟ حضرت جابرؓ نے فرمایا: ”مع“ کے دو معنی ہیں:

1 انہما کے ساتھ ”مع“ کا معنی حضرت اور جماعت کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

فَالَا فَتُخَالَفُوا بِهِنَّ فَمَا كَانَ بِكُمْ ذُنُوبًا بِمَا كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِي الْيَوْمِ (طہ: ۴۶)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وہ نہیں، میں تمہارے ساتھ ہوں، سن لی رہا ہوں، ملامت کچھ بھی رہا ہوں۔“

2 غلو کے ساتھ ”مع“ کا معنی علم اور ماطہ کرنا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَمَا يَكُونُ لِمَنْ يُخَوِّى لَلْآيَةِ إِلَّا كَوَ زَابِقِهِمْ وَلَا تَخْشَى إِلَّا كَوَ زَابِقِهِمْ وَلَا تُخَوِّى لِمَنْ يُخَوِّى لَلْآيَةِ إِلَّا كَوَ زَابِقِهِمْ وَلَا تُخَوِّى لِمَنْ يُخَوِّى لَلْآيَةِ إِلَّا كَوَ زَابِقِهِمْ (الہادیہ: ۵)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چھتاوہ نہ ہو، اور نہ پانچ

آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھتاوہ نہ ہو۔ اور چارے سرگوشی کرنے

والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔

حضرت ابن شاہینؒ فرماتے ہیں: امت کے لیے یہی معنی مناسب اور زیادہ واضح

ہیں۔

4 حضرت ذوالنون مصرقیؒ (التیومیؒ ۳۵ھ) سے اللہ تعالیٰ کے فرمان:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ الْمَعْرُوفِ (سورۃ طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

کے بارے میں سوال کیا گیا؟ تو انہوں نے فرمایا:

”اللہ تعالیٰ کی ذات کا اثبات ہے اور مکان کی نفی ہے۔ لہذا اس کی ذات موجود ہے

اور چیزیں اس کی حکمت اور مصلحت سے موجود ہیں۔“

5 حضرت شبلی بنہ ادوی (المتوفی ۳۳۳ھ) سے اسی کے بارے میں سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا:

”اللہ تعالیٰ جو زمین ہے، وہ تو ازل سے موجود ہے۔ عرش تو نخت ہے۔ عرش تو اللہ تعالیٰ، جو زمین ہے، کی بدولت قائم ہے۔“

6 حضرت جعفر بن نصیر بنہ ادوی (المتوفی ۳۳۸ھ) سے بھی اس بارے میں سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا:

”اللہ تعالیٰ کا علم ہر چیز کو احاطہ کیے ہوئے ہے اور کوئی چیز اس کے زیادہ قریب نہیں ہے۔“

حضرت امام جعفر صادق (المتوفی ۳۳۵ھ) فرماتے ہیں:

”ہمیں غلطی نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز میں ہیں یا وہ کسی چیز پر ہیں تو اس نے فرق کیا۔ اس لیے کہ باب وہ کسی چیز میں ہوں گے تو وہ محصور ہوں گے۔ اور اگر وہ کسی چیز پر ہوں گے تو وہ محمول (افعال سے ہوئے) ہوں گے۔ اگر وہ کسی چیز میں سے ہوں گے تو نخت ہوں گے۔“

8 حضرت ابوہننہ السنہی (المتوفی ۳۲۳ھ) کے خادم خاص حضرت ثور بن محبوبؒ فرماتے ہیں: مجھے ایک دن حضرت ابوہننہ السنہی فرماتے گئے: ”اے عمار اگر کوئی

کہنے والا تجھے کہے: تیرا سیور کہاں ہے؟ تو تو کیا کہے گا؟“ میں نے کہا: ”وہ وہیں ہے جہاں ہمیشہ سے ہے۔“ پھر حضرت ابوہننہ السنہی نے فرمایا: ”پھر اگر وہ تجھ سے

پوچھے: ازل سے اللہ تعالیٰ کہاں ہے؟ تو تو کیا کہے گا؟“ میں نے کہا: ”وہ آج بھی وہیں ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ موجود تھا جب کوئی مکان نہیں تھا۔ پس وہ آج بھی ایسا ہی

ہے جیسا کہ پہلے تھا۔“ حضرت محمد بن محبوبؒ فرماتے ہیں: ”حضرت ابوہننہ السنہیؒ میری اس بات سے بہت خوش ہوئے۔ انہوں نے اپنی قمیص اتاری اور مجھے منامیت فرمائی۔“

9 حضرت ابوہننہ السنہیؒ فرماتے ہیں: ”میں حدیث جہت کے بارے میں ایک عقیدہ

رکھتا تھا۔ پھر جب میں بغداد آیا تو میرے دل سے وہ ملا عقیدہ زائل ہو گیا۔ تو میں نے کہ میں اپنے ساتھیوں کی طرف چلا نکھا کہ میں تو پہ کر کے ابھی ابھی مسلمان ہوا ہوں۔ تو حضرت ابوحنان انصاری فرماتے ہیں: ”تو وہ تمام لوگ ابھی جو اس عقیدہ کو اپنائے ہوئے تھے وہ سب کے سب اس عقیدہ سے رجوع کرنے والے بن گئے۔“

یہ اہل توحید یعنی مسلمانوں کے چوٹی کے علماء اور جمہور امت کا اجماعی عقیدہ ہے، سوائے اس گلیل جماعت کے جو راہ راست سے ہٹی ہوئی ہے۔ ان لوگوں کا مذہب شہر علماء نے کیا ہے۔ طاری غرض یہاں اہل السنۃ والجماعت کے مذہب کو بیان کرتا ہے۔

آیات و صفات کے متعلق اہل السنۃ والجماعت کا موقف

ہم کہتے ہیں:

”آیات و صفات اور احادیث و صفات کو جو شخص بھی سمجھے، اس کا لریف: (۱) نگاہیں ہاری تعالیٰ کا عقیدہ رکھنا، (۲) اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اکرم ﷺ کے دین کو ماننا، (۳) اس حق کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف ہے، تصدیق کرنا، (۴) اپنی عاجزی کا اعتراف کرنا، (۵) سکوت کرنا، (۶) قرآن و حدیث کے الفاظ و معانی میں تعریف کرنے سے احتراز، (۷) صفات ہاری تعالیٰ کے بارے میں فکر سے بچنا، آپ کو پکارنا، اور (۸) یہ عقائد رکھنا جو اس پر مبنی ہیں، وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے ملتی نہیں ہے۔“

مذہب صالحین کا مخالف کون؟

کاش کوئی مجھے بتائے:

ہم مذہب صالحین سے کس بات کے مخالف ہیں؟

1

کیا وہ اللہ تعالیٰ سے کہتا ہے کہ میں اللہ تعالیٰ سے کہتا ہوں کہ میں اللہ تعالیٰ سے کہتا ہوں؟

2

- 3 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ نے ہی مکان کو بنایا" کے مخالف ہیں؟
- 4 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ آج بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا" کے مخالف ہیں؟
- 5 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ جسمیت اور اس کی مشابہت سے پاک ہے" کے مخالف ہیں؟
- 6 کیا وہ ہمارے اس قول: "جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے، اس کی اس معنی کے ساتھ تصدیق کرنا ایمان کی ضرورت ہے" کے مخالف ہیں؟
- 7 کیا وہ ہمارے اس قول: "محرکات امور کے واجب ہونے" کے مخالف ہیں؟
- 8 کیا وہ ہمارے اس قول: "جس کی ہمیں طاقت نہ ہو، اس کے سوا اور اس میں اور مخلوق سے سکوت" کے مخالف ہیں؟
- 9 کیا وہ ہمارے اس قول: "معاویہ میں نہ بدلتی یا نقصان کے ساتھ نظیر کرنے سے روکنا" کے مخالف ہیں؟
- کاش کوئی مجھے بتائے:
- 1 ہر لوگ کن چیزوں میں ملوث ہے مخالفت دیکھتے ہیں؟
- 2 کیا ان لوگوں کا ان میں غور و خوض کرنا؟ ان لوگوں کا بحث و مباحثہ ہر لوگوں کو آگیا، نئی نئی باتیں پیدا کرنا، جو ان کو ان مسائل میں الجھا دیتا جو عقل و طہارت اور نماز کے مسائل سے بھی ناواقف ہیں؟
- 3 کیا یہ طبقہ صالحین کے ساتھ تعویذ اور تعالیٰ اور جہت کے مسئلہ میں مخالفت کرتے ہیں؟
- 4 کیا ان لوگوں نے کتاب اللہ یا طبقہ صالحین کے علم میں سے کوئی دلیل سن لی ہے کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو جہت ملو سے متصف کر دیا ہے؟ وہ گمراہ ہیں اور دوسروں کو گمراہ کر لے والے ہیں۔
- 5 وہ گمراہ ہے جو کوئی اللہ تعالیٰ کو اس سے متصف نہیں جانتا ہے جو انہیں پہلے نفسیوں کے علوم اور عقلی دینیاتی فلسفے سے اقتداء کیا ہے۔

قرآن پاریشالی ہے:

أَتَكْفُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْعِلْمَ وَتُخْفِي بِهِ أَلْمَافِيَا

(الفصل: ٥٠) -

ترجمہ: دیکھو یہ لوگ اللہ تعالیٰ پر کیسے کیسے جھوٹے بہانے بنا رہے ہیں!! اور کھانا کھانے کے لیے بھی استغاثہ کافی ہے۔

4.3.2: علامہ بدرالدین ابن جماعہ کی تحقیق

لأن قيل قصة البعراج فصل على طهارة والبحر؟

فَقَدْ الْفُضِّرَاجُ أُرْهِدَ بِهَا - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - أَنْ يُرْهِدَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْوَاعَ
مَخْلُوقَاتِهِ وَعَجَائِبَ مَخْرُوجَاتِهِ إِلَى السَّامِ الْغَلَوِيِّ وَالْعَالِيِ الْكَامِلِ
لِصِفَتِهِ وَتَحْقِيقًا لِمُسَامَحَاتِهِ لِأَهْلِهِ. وَلِلَّهِ الْكَرَامَاتُ قَالَتْ تَعَالَى: «يُخْبِرُنِي مِنْ
أَهْلِهَا».

2 قَبْلَهُ قِيلَ: "إِنِّي بِمَعْدِ الْكَلِمِ الْعَظِيمِ". وَهَلَا كُنَّا فِي الْجَهَنَّمَ؟
وَعَلَيْكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "مَرَجَ الْمَلَائِكَةَ وَالرُّوحَ إِلَيْهِ" يَوْمَئِذٍ: "لَمْ
يَخْرُجْ إِلَيْهِ" الْآيَةُ:

لَنَا
لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْعِبَادَةِ هُنَا غِنَى الْمَمْلُوكِ بِلِ غِنَى الْإِنْبَاءِ الْأُمُورِ إِلَيْهِ تَقُولُ
تَعَالَى: "أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ"، "وَالَّذِي يُرِيدُ بِالْأَمْرِ كَلًّا"، وَقَوْلُ
إِبْرَاهِيمَ الْغَابِلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِنِّي فَاجِبٌ إِلَى رَبِّي سَتَهَيْنٌ"،
"وَأَيْتُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ"، "تَوَتُّوا إِلَيْهِ"، وَهُوَ كَثِيرٌ.
فَلِ الْمُرَادِ الْإِنْبَاءِ إِلَى مَا أَعْلَمَهُ لِعِبَادِهِ وَالْمَلَايِكَةِ مِنَ الْغَوَابِ وَالْكَرَامَةِ
وَالْمَنْزِلَةِ.

☆ إذا ثبت استعظام الجهة في حقه تعالى وجب تأويل هذه الآيات. وأن المراد: يصعد ويخرج إلى فعل أمره وإرادته، أو أن المراد بالمعارج المرقب والدرجات، كما ورد في قرآنت الجنة. وليس المراد به

الْمَرْجَاتِ الْبُيِّ حَتَّىٰ مَرَّاهِ مِنْ مَغَلٍ إِلَىٰ عِلْوِ الرَّتْبَةِ، وَالْمَنَازِلِ بَعْدَهُ
فَعَالِي، وَفِي الْفَاحِشَاتِ الْجَمْعُ فِي الْعَصَةِ. وَبَيْنَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَرَأَيْتُكَ
إِلَىٰ"، وَقَوْلُهُ "إِلَهِ رَبِّهِ اللَّهُ إِلَهِي" إِلَىٰ مَحَلِّ كَرَامَتِهِ، كَمَا يُقَالُ: رَفَعَ
السُّلْطَانُ فَلَانًا إِلَهِي، كَيْسَ الْمُرَادُ مَكَانًا، وَلَا جِهَةً عِلْوًا، بَلْ قُرْبَ رُتْبَةٍ
وَمَنْزِلَةٍ.

فَبِإِنْ قِيلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ"، "يَتَعَالَوْنَ رَبَّهُمْ مِنْ
قَوْلِهِمْ".

اعْلَمُ أَنَّ لِقَاءَهُ: "فَوْقَ" فِي كَلَامِ الْقُرْبِ تَسْمَعُ بِتَخْفِضِ الْعِزِّ الْعَالِي،
وَلَسْتَعْمَلُ بِتَخْفِضِ الْقُدْرَةِ، وَبِتَخْفِضِ الرُّتْبَةِ الْعَالِيَةِ. فَمِنْ فَرْقَةِ الْقُدْرَةِ:
"يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ"، "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ". فَبِإِنْ قِيلَ ذَكَرَ
الْقَاهِرُ بِدَلٍّ عَلَىٰ ذَلِكِ. وَمِنْ فَرْقَةِ الرُّتْبَةِ: "وَلَوْ أَنَّ كُلَّ بَشَرٍ عَلِمَ
هَلِيمٌ". ثُمَّ يَأْتِي أَحَدُ إِنْ الْمُرَادُ فَرْقَةُ الْمَكَانِ بَلْ فَرْقَةُ الْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ
وَالرُّتْبَةِ.

وَالْإِذَا بَطُلَ بِمَا قَدْ بَيَّنَّا مَا سَلَكُوا مِنْ إِبْطَالِ الْجِهَةِ فِي حَقِّ الرَّبِّ تَعَالَى
فَمِنْ أَنَّ الْمُرَادَ فَرْقَةُ الْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ وَالرُّتْبَةِ، وَلِلَّذِي لَرَبِّهِ يَذْكُرُ
الْقَهْرُ كَمَا قَدْ بَيَّنَّا.

وَيَسْتَلِمْ عَلَىٰ مَا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ فَرْقَةَ الْمَكَانِ مِنْ خِثِّ مَنِ لَا تَقْبَلُ تَهْنِئَةً
لَهُ. فَكَيْفَ مِنْ خِلَافِ أَوْ عِدِّ كَابِنِ فَوْقَ مَسْكَنِ سِتْدِهِ، وَلَا يُقَالُ الْقَلَامُ
فَوْقَ السُّلْطَانِ أَوْ الشَّيْخِ عَلَىٰ وَجْهِ الْمَذْحِ إِلَّا قَصْدُ الْمَكَانِ لَمْ يَكُنْ فِيهِ
مَدْحُهُ، بَلْ الْفَرْقَةُ الْمَمْدُوحَةُ فَرْقَةُ الْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ وَالرُّتْبَةِ. وَلِلَّذِي
قَالَ تَعَالَى: "يَتَعَالَوْنَ رَبَّهُمْ مِنْ قَوْلِهِمْ" لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَعَالَى الْمُتَعَالِفُ مِنْ مَنْ
أَعْلَىٰ مِنْهُ رُتْبَةً وَمَنْزِلَةً وَالْقَهْرُ عَلَيْهِ يَتَعَالَى. فَمَتَّعَهُ: يَتَعَالَوْنَ رَبَّهُمْ الْقَادِرُ
عَلَيْهِمُ الْقَاهِرُ لَهُمْ، وَخَبِيرُهُ: يَتَعَالَوْنَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ، لِأَنَّ خَبِيرَةَ الَّذِينَ
الْمُقْبَلَةِ لَا تُغَالِبُ. وَإِنَّمَا الْمَعْرُوفُ فِي التَّخْفِيفِ عَلَيْهِ وَيُطْعَمُهُ

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے پرشیدہ بھیہ ہیں، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں، اور اسی کی طرف سارے معاملات لوٹائے جائیں گے۔ لہذا (اے ظالمین) اُس کی عبادت کرو، اور اُس پر بھروسہ رکھو۔ اور تم لوگ جو کچھ کرتے ہو، تمہارا پروردگار اُس سے بے خبر نہیں ہے۔

۳ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَبِّحُونِ (الاسافات: ۹۹)

ترجمہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: ”میں اپنے رب کے پاس جا رہا ہوں، وہی میری راہنمائی فرمائے گا۔“

۴ وَلْيَسْأَلُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَنْبِلُوا لِمَنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ. (الزمر: ۵۳)

ترجمہ اور تم اپنے پروردگار سے نوکارتی، اور اُس کے لڑکائی بھاری جاؤ قبل اس کے کہ تمہارے پاس عذاب آپہنچے، پھر تمہاری مدد میں کی جائے گی۔

۵ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ ثَابَرُوا إِلَىٰ اللَّهِ. إِنَّ رَبِّي وَجْهٌ مِّنْ نُورٍ. (نور: ۹۰)

ترجمہ تم اپنے رب سے معافی مانگو، پھر اسی کی طرف رجوع کرو۔ یقین رکھو کہ میرا رب بڑا مہربان، بہت محبت کرنے والا ہے۔

اس مضمون کی آیات بے شمار ہیں۔

پس ان آیات میں اعتناء سے مراد وہ کچھ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں اور ملائکہ کے لیے ثواب، کرامت اور منزلت تیار کیے ہیں۔

۶ جب اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا محال ہونا ثابت ہو گیا، تو ان آیات میں تاویل کرنا

واجب ہو گیا۔ پس ان آیات کی مراد یہ ہے یہ کلمات اور افعالِ امر کی جگہ اور منزل مقصود کی طرف چڑھتے اور بلند ہوتے ہیں، یا اس سے مراد مراتب اور درجات کا بلند

ہونا ہے۔ جیسا کہ جنت میں درجات کا ذکر قصص میں ہے اس سے مراد درجات

نہیں ہیں جو نیچے سے اوپر درجہ میں چڑھ کر جاتے ہیں۔ منازل تو اللہ تعالیٰ ہی کے

ہاں ہیں، اور جنت میں نعمتوں کا حصول ہے۔

اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان:

۱ اِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَرَبِّكَ وَذَلِكُمُ الْيَقِينُ (آل عمران: ۵۵)

ترجمہ جب اللہ تعالیٰ نے کہا تھا کہ اے عیسیٰ! میں تمہیں صحیح سالم واپس لے لوں گا، اور تمہیں اپنی طرف اٹھا لوں گا۔

۲ نَزَّلَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (النساء: ۱۵۸)

ترجمہ بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو) اپنے پاس اٹھا لیا تھا، اور اللہ تعالیٰ بڑا صاحب اقتدار، بڑا حکمت والا ہے۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کرامت کی جگہ اٹھا لیتا مراد ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص کو بادشاہ نے اپنے پاس بلند کر لیا۔ یہاں مکان کا بلند ہونا مراد نہیں ہے۔ نہ یہاں جہت مقرر مراد ہے، بلکہ وجہ اور منزلت کا قرب مراد ہے۔ اگر کوئی کہے اللہ تعالیٰ کے فرمان:

وَهُوَ الظَّاهِرُ فَوَقَّحْنَاهُ (الانعام: ۱۸)

يَخْلُقُونَ زُفْرَهُمْ مِّنْ قُوقِهِمْ (الزلزال: ۵۰)

اللہ تعالیٰ کا فرمان:

۱ وَهُوَ الظَّاهِرُ فَوَقَّحْنَاهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْغَيُّورُ (الانعام: ۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر کھل اتار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر اکی۔

۲ وَهُوَ الظَّاهِرُ فَوَقَّحْنَاهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْغَيُّورُ (الانعام: ۱۸)

ترجمہ اور وہی اپنے بندوں کے اوپر کھل اتار رکھتا ہے، اور تہہ دار ہے، لیے گہیاں (فرشتے) بھیجتا ہے۔ یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آ جاتا ہے تو ہمارے پیچھے ہوئے فرشتے پر اپنا موصول کر لیتے ہیں، اور وہ زبا بھی کوٹائی نہیں کرتے۔

۳ يَخْلُقُونَ زُفْرَهُمْ مِّنْ قُوقِهِمْ وَيَخْلُقُونَ مَا يَكُونُ مَرُوزًا (الزلزال: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اس پروردگار سے اترتے ہیں جہاں کے اوپر ہے، اور وہی کام کرتے ہیں جس کا انہیں حکم دیا جاتا ہے۔

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ لفظ "فوق" عربی کلام میں کئی معانی کے لیے استعمال

ہوتا ہے: (۱) اہمیت، مبالغہ (۲) قدرت (۳) درجہ عالیہ۔

فوقیت قدرت کے معانی اس آیت سے مراد ہیں:

إِنَّ إِلَٰهِنَا لَمِثْلُ مَا يَتَّبِعُونَ ۚ إِنَّ إِلَٰهَ رَبِّكَ لَفَوْقَ السَّمٰوٰتِ ۚ (فتح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے پیچھے کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت

کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

وَهُوَ الظَّاهِرُ الْفَوْقَ ۚ (الاحقاف: ۶۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اللہ اور رکھتا ہے۔

اس آیت میں فوقیت قدرت کے معانی کے لیے لفظ "فوق" دلالت کرتا ہے۔

فوقیت درجہ کا معنی اس سے لیا جاتا ہے:

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ۚ (یسف: ۷۶)

ترجمہ ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

اس آیت کے معنی میں کسی نے بھی فوقیت مکان مراد نہیں لیا ہے، بلکہ یہاں فوقیت

قدرت اور درجہ ہی مراد ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کا اعتقاد رکھنا باطل ہو گیا تو ان آیات میں فوقیت قدرت

قدرت اور درجہ کا معنی متعین ہو گیا۔ اسی لیے اس آیت میں قدرت کا لفظ ذکر کیا گیا ہے،

جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ جگہ کے لحاظ سے

فوقیت کسی اشیاء کی لازمی دلیل نہیں ہے۔ کسی پر ایسا ہوتا ہے کہ مقام اور لوگوں کے

آگے کے رہائشی مکان کے اوپر ہوتا ہے۔ تو اس وقت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ تعریف کے

لحاظ سے مقام بادشاہ یا آگے کے اوپر ہے، جب کہ صرف مکان اور جگہ کا ذکر مراد ہو اس

میں اس کی کوئی تعریف نہیں ہوتی ہے، بلکہ فوقیت ہر درجہ کی فوقیت قدرت اور درجہ کی

ہوتی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَيَخْلُقُونَ دِيْنَهُمْ مِّنْ قَوْلِهِمْ ۚ (الحمل: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے کوا ہے۔

اس لیے ارنے والا اس ذات سے ڈرتا ہے جو اس سے رعب منزلت اور قدرت میں اعلیٰ اور ارفع ہوتا ہے۔ پس اس آیت کا معنی یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے کوا پر قدرت والا اور کاہر ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے رب کے غضاب سے ڈرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی ذات مقدسہ سے تو ڈرائیں جاتا۔ حقیقت میں جس سے ڈرا جاتا ہے وہ تو اس کا غضاب، اس کی پکار اور اس کا انتقام ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو جہت کا ثبوت ہوتا۔

اس آیت کا دوسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس آیت میں "مَنْ لَّهُمْ" "بِغَضَابِ رَبِّهِمْ" سے حلق ہے جو مقدم ہے اس کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

لَقَدْ كَرِهَ الْغَافِرُونَ غَضَىٰ أَنْ يَنْفَعُ غُلَامُكُمْ عَنْهُمَا مَنْ فُوزُكُمْ أَوْ مِنْ نَحْتِ أَوْ يَجْلِبْكُمْ أَوْ يُلْبِسْكُمْ جِنَاحًا وَيَلْبِسْكُمْ ثِيَابًا تَغِيْبُ. فَكُلُّكُمْ لِنُفُوسٍ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْفَهُونَ. (الانعام: ۶۵)

ترجمہ کہو کہ "وہ اس بات پر چری طرح قدرت رکھتا ہے کہ تم پر کوئی عذاب تمہارے اوپر سے بھیج دے یا تمہارے پاؤں کے نیچے سے (لال دے) یا تمہیں القب ٹولوں میں باندھ کر ایک دوسرے سے بڑا (لا کر دے) اور ایک دوسرے کی طاقت کا حرا بگھا دے۔ دیکھو ہم کس طرح تکلف طریقوں سے اپنی نشانیاں واضح کر رہے ہیں تاکہ یہ کوئی سمجھ سے کام لے لیں۔"

پس جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے ان آیات میں نوعیت سے مراد نوعیت اور قدرت اور رتبہ ہے یا نوعیت، جہت عذاب ہے نہ کہ نوعیت مکانی ہے۔

4.4۔ انصارِ بعد اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و جسم کی نفی کرتے تھے

انصارِ بعد جہت و جسم کی نفی کرتے تھے۔ شرح مشکوٰۃ ملاحظی کا رقی میں انصارِ بعد کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لیے جہت ثابت کرنا کفر ہے۔ ملاحظی کا رقی کے ملاحظیوں ہیں:

فَلَا يَجْمَعُ بَيْنَهُمْ وَمِنَ الْخُلَفَاءِ: إِنَّ مُنْقِذَ الْبَيْتِ كَافِرٌ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ
الْحَرَوِيُّ. وَقَالَ: إِنَّ قَوْلَ أَبِي حَبِيبَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّيْبَانِيِّ وَالْأَفْهَرِيِّ
وَالْبَيْهَقِيِّ.

(معرفة المطابع شرح مشكاة المصابيح، ج ۳ ص ۹۲۴. المؤلف: علی بن
(سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري
(القرن ۱۰۱۴ھ)، الناصر: دار الفكر، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲ھ)
2 امام طحاوی نے اپنی کتاب "اعتقاد اہل السنة والجماعة علی مذہب فقہاء
المسلة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن" (مختار طحاوی) میں
لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ حدود، مالکات، ارکان، اعضاء، ادوات، اور جہات سے سزا
ہے (معن الطبعة المطبوعة من: طبع مكتبة البغدادی، کراچی)۔

3 وقال إسحاق بن إبراهيم: قال أبو حنيفة: "أنا من المطروق وأما
عبدان، جهنم معطل ومقاتل مشبه".

وقال محمد بن سماعه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: "المرط جهنم
في النفس حتى قال أنه ليس بشيء، والمرط مقاتل في الآلات حتى
جعل الله بالي مثل خلقه".

وقال الحسن بن الشكاب عن أبي يوسف: باعراسان صفان ما على
الأرض أبغض إلي منهم المقتلة والجهمية.

(تہذیب التہذیب، ج ۱۰ ص ۷۸۱. المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علی بن
محمد بن أحمد بن حجر الصقلانی (القرن ۸۵۲ھ). الناصر: مطبعة دائرة
المعارف النظامية، الهند. الطبعة: الطبعة الأولى، ۱۴۲۶ھ)

ترجمہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: "مارے پاس مشرق سے دو غیبت آراء آئی ہیں۔

ایک ہم معطل کی، دوسری مقاتل معبرہ کی۔"

امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے:

"ہم نے نفی میں اقرار کیا کہ اللہ نہیں ہستی" تک کہہ دیا اور مقال نے اثبات

میں افراد کی کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی طرف جیسا قرآن دے دے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: "خراشوں میں دو گروہ ایسے ہیں کہ روئے زمین

میں میرے نزدیک سب سے زیادہ پست درجہ ہیں۔ وہ دونوں مقام طبر اور تھمیر ہیں۔

حضرت امام مالکؒ کا کاظمین عمت پر ہے "العوام من القرام" لا یعن العربی اور

"ایہا الحقیل" المسکون میں مذکور ہے۔

علامہ ابن عربیؒ فرماتے ہیں:

فَإِنَّا أَكْثَرُ أُمَّةٍ أُرْسِلَ أَوْ كُنَّا نَهُمُ بَيْنَمَا يُغْبِزُونَ خُتَمًا مِنَ الْفَخْلِيلِ

وَالْفَخْرِيَّةِ، وَالْأَوْبَرِ وَالنَّالِبِ، فَهُوَ كَافِرٌ.

وَكُلُّ جُمْلَةٍ مِنْ هَذِهِ الرُّجُوهِ الثَّلَاثَةِ لَهُ تَفْصِيلٌ تَلُفُّ عَلَيْهِ هَذِهِ الْجُمْلَةُ

الَّتِي أَفْرَنَّا بِهَا، ائْتَلَفَ النَّاسُ فِي الْمَكْبَرِ بِذَلِكَ التَّفْصِيلِ، وَالتَّطْبِيقِ

وَالنَّحْطَةِ وَالنَّصْرِ، وَذَلِكَ كَمَا الْقَوْلُ فِي التَّحْقِيقِ وَالنَّجْمِ

وَالجَهَةِ، أَوْ الْخَوْجِ فِي الْكُفْرِ الْجَلِيمِ وَالْفُتُورَةِ، وَالْإِزَافَةِ وَالْكَلامِ

وَالْعِتَابِ، لِهَذِهِ الْأَصُولِ يَكْفُرُ خَاجِنًا بِلا إِكْمَالِ.

وَكَقَوْلِ الْمُخْتَصِرَةِ: إِنَّ الْوَحْدَ لَا يَخْلُقُونَ لَمَعْلُومًا، وَإِنَّهُمْ يَخْلُقُونَ مَا لَا

فِيهِ لَهَ اللَّهُ، وَإِنْ تَقَرَّرَ الْقَضَا وَالْقَدَرُ عَلَى الْخَلْقِ بِالنَّاسِ جَزْءًا.

وَقَقَوْلِ الْمُشَبَّهِةِ: إِنَّ الْبَارِيَّ جِسْمٌ، وَإِنَّهُ يَخْصُصُ بِجَهَةِ، وَإِنَّهُ لَا يَجُزُّ عَلَى

الْمُخَالِ، وَإِنَّهُ تَعَالَى فَذَنْ نَحْضُ عَلَى كُلِّ خَاطِئَةٍ مِنَ الْأَعْكَامِ.

وَهَذَا كُلُّهُ كَذِبٌ خُرَاجٌ.

واحکام القرآن، ج ۲ ص ۴۷۴، ۴۷۵، المؤلف: القاضي محمد بن عبد اللہ ابو

بکر بن العربی المحافری الاشعری المالکی (الترغیب ۵۴۳)۔ واجمع اصولہ

ومخرج احادیثہ وحلق علیہ: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الکتاب

العلمیہ، بیروت، لبنان۔ الطبعة: الثالثة (۱۳۷۳ھ)

ترجمہ

جب کوئی شخص کسی ایک رسول کا انکار کر دے، یا ان احکام کی جن کے بارے میں

انہوں نے طلال و حرام ملور و امروہو کی خبر دی ہے، ان کی تکذیب کر دے، تو وہ کافر ہے۔

۲ ان تینوں وجود میں سے ہر ایک کی تفصیل ہے جو ہر ایک پر ولایت کرتی ہے، جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے۔ اس تفصیل کے ساتھ کفر و لیس کا حکم لگانے اور خطا و صواب کے لحاظ سے لوگ تلف ہو گئے ہیں۔ اسی طرح کافرانہ عقیدہ جہیم اور جہت کے بارے میں ہے، یا ظلم و قدریت، ارادہ، کلام اور حیات کے آثار کے بارے میں ہے۔ یہی یہ وہ اصول ہیں کہ ان کے منکر کے بارے میں الخیر کسی شک و شبہ کے کفر کا حکم لگایا جائے گا۔

۳ جیسا کہ معقول کا قول ہے: ہمارے اپنے افعال کے خالق ہیں۔ ہمارے وہ کام بھی کرتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ نہیں کیا ہوتا ہے۔ مخلوق پر آگ کے عذاب کے ساتھ خداوند کا نفاذ ظلم و جور ہے۔

۴ جیسا کہ مشہور کا قول ہے: اللہ تعالیٰ جسم ہے۔ وہ ایک جہت کے ساتھ نفس ہے۔ اللہ تعالیٰ مال پر بھی قادر ہے۔ ہر اشیاء تعالیٰ نے برائے پیدا ہونے والے احکام کے بارے میں نص یا خبری ہے۔
۵ یہ سب مرتب جہت ہیں۔

۵ علامہ قرطبی نے اندکار (ص ۱۸۸) میں پھر کے حلقی لکھا:

”والصحيح القول بتكليفهم لا لافرق بينهم وبين عباده الاصلح والمصور“

ترجمہ: صحیح قول ان کی تکذیب کا ہے، کیونکہ ان میں اور صفا و اسما و خور (جنوں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۶ حافظ ابن قیم نے اپنے قصیدہ دلیہ میں لکھا کہ ستر اور عرش کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور جو انکار کرتا ہے اس کا عقیدہ وہ مست نہیں ہے۔ پھر اسے الحرامین پر تکبر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے اللہ کا انکار کیا ہے۔ حافظ ہوں ان کے اصرار ”الشیخ المستطیل“ میں۔ لیکن علامہ سبکی نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس

ہا پر امام الحرمین نے نلی جنت کی کی ہے دعویٰ دلیل حضرت امام مالک سے بھی مقول ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حدیث: "لَا تَفْضُلُونِ عَلٰی يُونُسَ بْنِ مَتَّى" میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لیے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلند کئے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام کا یوں عرش میں اتار دئے گئے (بھلی کے بہت میں)، جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جنت کے لحاظ سے برابر ہے۔ لہذا اگر افضلیت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور ﷺ اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکان کے لحاظ سے افضل ہوتے اور جب اس تفصیل سے مدح دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان و جنت کی وجہ سے افضلیت کا وجود نہیں ہے۔

(ایضاً: مسند امام احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۳۳۱، طبع ایچ ایم سعید، کراچی)

بسم کے بارے میں حضرت امام شافعی کی مائے "شرح المہذب" للہوئی میں ہے۔ حضرت امام نووی (الہوئی ۷۶۷ھ) فرماتے ہیں:

قَدْ ذُكِرْنَا أَنَّ مَنْ يَتَكَبَّرُ بِذَنْبِهِ لَا يَصِلُ إِلَى الْجَنَّةِ وَلَا يَنْكَفِرُ
نَجَسٌ. فَيَسْتَنْ يَتَكَبَّرُ مَنْ يَتَكَبَّرُ تَجَسُّمًا ضَرِيحًا وَمَنْ يَتَكَبَّرُ الْجَنَّةَ
بِالْجَنَّةِ لَا يَتَكَبَّرُ.

(المجموع شرح المہذب، ج ۳، ص ۱۵۲، المؤلف: ابو زکریا محیی الدین
یحییٰ بن شرف النوری (الہوئی ۷۶۷ھ)، المصنف: دار الفکر)

ہم نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص اپنی بدعت کی وجہ سے کفر کرتا ہے، ایسے شخص کے پیچھے نماز صحیح نہیں ہے۔ اور جو شخص کفر نہیں کرتا ہے، اس کے پیچھے نماز درست ہوگی۔ پس وہ شخص جو عقیدہ تجسیم کی وجہ سے کفر کرتا ہے، یعنی وہ صریح طور پر عقیدہ تجسیم اپناتا ہے، اور جو شخص ظلم (ضروری) کا اقرار جزئیات کے ساتھ کرتا ہے۔

علامہ نووی تکلم بسم کے قائل تھے جیسا کہ "کشافہ الاحبار" مصنفی میں ہے۔

آیت "لَسْ كَمَثَلِهِ" میں بسم اور معطلہ دونوں کا رد موجود ہے۔
علامہ حلی فرماتے ہیں:

خبر

7

8

أَنَّ الشُّرُوقَ حَزَمَ إِلَى صَلَاةِ الصَّلَاةِ مِنْ فَرْجِ الْمُهَلَّبِ بِمَكْرِ
الْمَجْسَمَةِ قُلْتُ: وَهُوَ الْقَوَابِلُ الَّتِي لَا مَعْبُدَ غَيْرَ إِذْ فِيهِ مُخَالَفَةٌ
صَرِيحٌ لِقَوْلِ الْإِنِّ لَعَلَّ اللَّهَ الْمَجْسَمَةَ وَالْمُعْظَمَةَ مَا جَرَاهُمْ عَلَى مُخَالَفَةِ
مَنْ "أَتَى كَيْفَ بِهِ قِيَّةً" وَهُوَ التَّوْحِيدُ الْبَصِيرُ". وَلَيْسَ هَذِهِ الْآيَةُ رَدٌّ عَلَى
الْفِرَاقَيْنِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(کتابہ الامعار فی حل غیبہ الإحصار ص ۳۹۵، المؤلف: ابو بکر بن محمد
بن عبد المؤمن بن عمر بن علی الحسینی الحنفی، تالی الدین الشافعی
(الترغیب ۱۲۹ھ)، المصنف: علی عبد الحمید بلطنجی و محمد وہبی
ملحمان، الناشر: دار الخیر، دمشق، الطبعة: الأولى، ۱۹۹۳ء)

علامہ نووی اپنی کتاب "شرح مہذب" کی "صلۃ الصلاۃ" میں ہمسری بخیر جزم کے
ساتھ کرتے ہیں۔ کیا کہا ہوں: یہی حق و حساب ہے جس سے دہرا راہ کی کوئی گنجائش
ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں قرآن پاک کی صریح مخالفت ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمسر اور
صلو کو ہلاک کرے! ان لوگوں نے قرآن مجید کی آیت "أَتَى كَيْفَ بِهِ قِيَّةً"
وَهُوَ التَّوْحِيدُ الْبَصِيرُ" کی مخالفت کرنے میں کتنی دلیری کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس
آیت میں ان دونوں فرقوں کا رد موجود ہے۔

ہام فراتی کے استاد ہام الحرمین نے "احوال" اور "الارشاد" میں ہمسر کا رد واضح کیا
ہے۔ مثلاً "الارشاد" (ص ۱۹) میں لکھا: ہام علی حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ جز
اور شخص بالہبات سے متروک ہے اور فرقہ کرامیہ اور بعض مشرپ نے اللہ تعالیٰ کو تعین
صحت قول کہا ہے انہوں نے "أَتَى كَيْفَ بِهِ قِيَّةً" علی التفریق الشوری "کے ظاہر سے
استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات: "وَهُوَ فَضْلُكُمْ أَلَمْ يَخْلُقْ
نَفْسَكُمْ (الحج ۴۷)" اور "أَلَمْ يَخْلُقْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا
تَجَنَّبُكَ (الرحمہ ۲۳)" کو لگی ظاہر پرکھ کے؟ یا تاویل کرو گے؟ اگر وہاں احاطہ
و ظم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لیے قہر و ظلم یا طو کی تاویل کیوں نہیں
کر سکتے؟ اور صفحات ۱۵۵ تا ۱۶۴ میں بھی دلیل بحث کی ہے۔

10 حضرت امام احمد کی طرف سے امام مسلم بن الحجاج کی "مرہم الطلل المعطلہ" اور ابن جوزی کی "دفع شبه الغشبیہ" میں مذکور ہے۔ علامہ فرماتے ہیں:

مرہم الطلل المعطلہ فی الرد علی لغة المعزلة، المؤلف: أبو محمد علف الدین عبد اللہ بن سعد بن علی بن علی بن سلیمان الباقی (المعروف ۶۸۹ھ)، المحقق: محمود محمد معبود حسن، دار الفکر: دار العمل، لبنان، بیروت، الطبعة: الأولى ۱۳۷۲ھ۔

11 علامہ محمد زکریا کاشانی فرماتے ہیں:

واللہی یجب أن یعتقد فی ذلک أن اللہ کان ولا فی معنی علی المعنویات من العرف الی القرف، فلم یعین بها ولا حدث له جهة منها، ولا کان له مکان فیها، لأنه لا یحول ولا یزول لدوس لا یحیر ولا یستحول، (مقالات کثری ص ۲۸ طبع دہلی کتب خانہ پشاور)

ترجمہ جس چیز کا اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ (اول سے) موجود ہے اور اس کے ساتھ کوئی چیز موجود نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کو عرش سے فرش تک پیدا کیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے کسی بھی چیز کو طبع نہیں کیا اور اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جگہ پیدا ہوئی۔ نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان اور جگہ ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ نے کسی جگہ سے نکل رہے ہیں، نہ ہی اللہ تعالیٰ کسی جگہ سے بچے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدوس ہے اس میں کسی بھی قسم کا تغیر و تبدل نہیں ہے۔

12 قد حقی کی مشہور و معروف کتاب تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیہ الشلیب میں ہے:

وَالْمُشَبَّهُ إِذَا قَالَ: لَهٗ- فَتَالَىٰ- يَدُ زَوْجَلٍ كَمَا لِلْعَبَادِ، فَهُوَ كَافِرٌ مُّشْرِكٌ، وَإِنْ قَالَ: جَنَّمَ لَا كَمَا لَا جَنَّمَ، فَهُوَ مُتَّبِعٌ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِهِ إِلَّا إِطْلَاقُ لَفْظِ الْجَنَّمَ عَلَيْهِ، وَهُوَ مُرْهِمٌ لِلنَّفْسِ، فَرَأَيْتَ بِقَوْلِهِ: لَا كَمَا لَا جَنَّمَ، فَلَمْ يَمْنَعْ إِلَّا مُجَرَّدَ الْإِطْلَاقِ وَذَلِكَ مُقْبِلَةٌ تَقْتَضِي سَبِيًّا لِلْعِقَابِ لِأَنَّ لَنَا مِنَ الْإِثْمِ، بِغِلَابٍ مَا لَوْ لَانَا عَلَى النَّفْسِ، لَهٗ كَافِرٌ، وَإِنْ يَكْفُرُ

بِمَعْرِدِ الْإِطْلَاقِ أَيْضًا وَهُوَ خَسَنَ بَلْ تَوَلَّى بِالْمَكْلُوبِ.....

بِخِلَافِ مُطْلَقِ اشْمَ الْجِسْمِ مَعَ تَقْيِ النَّفْسِ لِأَنَّهُ يَكْفُرُ لَا نَحْيَارَهُ إِطْلَاقِ
مَا هُوَ مُوجِبُ النِّقْصِ بَعْدَ عِلْمِهِ بِذَلِكَ. وَكَوَقْفِ النَّفْسِ فَلَمْ يَتَّقِ مِنْهُ إِلَّا
التَّسَاهُلَ وَالْإِسْتِغْفَالَ بِذَلِكَ.

(ببین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الخليل، ج ۱ ص ۱۳۵، المؤلف:

عثمان بن علی بن محمد بن البراءعی، الشعر الدین الزیلعی الحنفی

(الترغی ۳۳۷ ع). الحاشية: شهاب الدین أحمد بن محمد بن أحمد بن

یونس بن اسماعیل بن یونس الشلبی (الترغی ۱۰۲۱ ع). الناشر: المطبعة

الکبری الامیریة، بولاق، القاهرة: الطبعة: الأولى، ۱۳۱۳ هـ)

مفسر جب یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے لیے ہاتھ اور پاؤں ہیں جیسے انسانوں کے لیے
ہیں، تو وہ طہون اور کافر ہے۔ اور اگر وہ یوں کہے: اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، لیکن وہ
اجسام کی طرح کا نہیں ہے۔ تو یہ بدعتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس نے صرف اللہ
تعالیٰ کے لیے جسم کا اطلاق کیا ہے۔ اور یہ نقص و عیب کا دم پیدا کرنے والا ہے۔ لہذا
اس نے اس کو یوں بیان کیا ہے: وہ جسم تو ہے مگر اجسام کی طرح نہیں ہے۔ لہذا یہاں
صرف جسم کے لفظ کا اطلاق ہے اور یہ معصیت ہے۔ یہ بات بھی عقاب کے سبب کا
باعث ہے۔ اس لیے کہ اس میں ایہام (دہم و انا) ہے اس کے برخلاف جس نے
اس کو تشبیہ کے انداز میں کہا: تو وہ کافر ہو گیا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس لفظ کے صرف
اطلاق سے بھی کافر ہو جاتا ہے۔ یہی عمدہ بات ہے بلکہ یہ تکفیر کے زیادہ قریب ہے۔
بخلاف اس کے کہ جسم کا لفظ تو کہا جائے مگر تشبیہ کی لہجے کے ساتھ تو اب اس کی تکفیر کی
جائے گی کیونکہ اس نے ایسے لفظ کا انتخاب کیا ہے جو ظلم ہو جانے کے بعد اس نے نقص
و عیب کا دم ڈالنے والے لفظ کو اختیار کیا ہے۔ اب اگر پھر بھی تشبیہ کی لہجے کرتا ہے تو اس
کا تساہل اور کم عقل ہونے کی باقی رہ جائے گی۔

علامہ ابن قیم مصری، اپنی کتاب "الحجرات الخبیث" میں لکھتے ہیں:

لَا بِلِ الْفَلَاحَةِ إِنْ تَرَاهُمْ الْحَقْلِي فِي تَابِ الْإِثْمَانَةِ مِنْ خَرَجِ الْمُتَنِيَّةِ وَالْمُتَوَلِّدِ

بِالْمُتَّعِدِ مَنْ يَتَّخِذُ شَيْئًا عَلَىٰ عِلَاقٍ مَا يَتَّخِذُهُ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ.
وَإِنَّمَا يُجْرَى الْإِلْقَاءُ بِهِمْ مَعَ الْكَرَافَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَا يَتَّخِذُهُ يُرَدَّى إِلَى
الْكُفْرِ جُنْدُ أَهْلِ السُّنَّةِ.

أَمَّا تَوْحَانُ مُؤَدِّهَا إِلَى الْكُفْرِ فَلَا يُجْرَى أَصْلًا كَالْعَلَاةِ بَيْنَ الرِّوَابِصِ.....
وَكَالْجَنَابَةِ وَالْقُدْرَةِ وَالْمُسْتَهْجَةِ الْقَائِلِينَ بِأَلَلَةِ تَعَالَى جَسَمٍ كَالْأَجْسَامِ
وَمَنْ يَتَكَبَّرُ الشُّفَاعَةَ أَوْ الرُّزْقَةَ أَوْ عِلَاقَ الْقَهْرِ أَوْ الْكَرَامَ الْكَافِرِينَ.
أَمَّا مَنْ يَفْطُلُ غِلْبًا لِمَنْسَبٍ لَهُوَ مُتَّعِدٌ مِنَ الْمُتَّخِذَةِ الْبَلِيَّةِ يُجْرَى
إِلَى الْقِلَاءِ بِهِمْ مَعَ الْكَرَافَةِ وَكُلُّ مَنْ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى جَسَمٌ لَا كَالْأَجْسَامِ
رَمَنْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَا يُرَى لِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ.

(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج 5 ص 154. المنزلة: 154. ابن الدین بن
ابراہیم بن محمد، المعروف بابن نجیم المصري (الترغی: 1044)، ولی
آخره: تکملة البحر الرائق لمحمد بن حسن بن علی الطوری المصنی
القاهری (ت: 1127ھ). وبالعاشیة: منحة العالی لابن عابدین، الفاسی:
دلو الکتاب الاسلامی)

ترجمہ: علامہ ایما ایم طیبی اپنی کتاب ”شرح النکحہ“ کے باب الامتہ میں لکھتے ہیں: مبتدع
(بدعتی) وہ شخص ہے جو اہل امت و جماعت کے عقائد کے خلاف عقیدہ رکھے۔
ایسے شخص کی اقتداء میں کراہت کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کا عقیدہ کفر
کی حد کو نہ کھنچے والا ہو۔

اگر اس کا عقیدہ کفر کی حد تک کھنچے والا ہو تو پھر اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں
ہے، جیسے روافض میں سے قال شیخ..... اور جیسے جمہور تقدیر کے منکر، اور مشہد
فرقہ کے لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، دوسرے اجسام کی طرح دائرہ
جو جماعت کا منکر ہو، یا نہ کہ جو باری تعالیٰ کا منکر ہو، یا علابہ قدیر کا منکر ہو، یا کربا
کاتبین کا منکر ہو۔

اگر وہ صرف حضرت علی علیہ السلام کی فعلیت ہی کا قائل ہے تو وہ ایسا بدعتی ہے جس کی

ان تمام میں نماز پڑھنا، کریمہ کے ساتھ جاننا ہے۔ اسی طرح وہ نفس جو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے۔ لیکن ہاں اجسام کی طرح نہیں۔ اسی طرح وہ نفس بھی ہے جو یہاں کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جلال اور عظمت کی وجہ سے اس کی مدح و ثناء ممکن نہیں ہے۔

علامہ شافعی فرماتے ہیں:

14

(قوله كفوا به جنم كالا جنم) وكذا قوله لم يقل كالا جنم، وإنما لم يقل لا كالا جنم فلا يكفر لانه ليس هو إلا إطلاق لقب الجنم الموجه للنفس لقوله بكفوا به لا كالا جنم، فلم يقل إلا مفردة للإطلاق، ذلك متعينة.

(رد المحتار على الدر المختار، ج ۱ ص ۵۶۶، المؤلف: ابن عابدین، محمد بن عمر بن عبد البر، عابدین المصطفیٰ الحنفی (المتوفی ۳۲۴ھ)، المصنف: دار الفکر، بیروت، الطبعة: الثانية ۱۴۱۲ھ)

اور ایسا نفس بھی کافر ہو گیا جس نے یہ کہا: اللہ تعالیٰ بھی جسم میں جسے ہاں اجسام ہیں۔ اسی طرح وہ نفس بھی ہے جس نے "کالا جنم" (جسے ہاں اجسام) نہ بھی کہا (وہ بھی کافر ہے)۔ اور اگر وہ نفس ہیں کہ: اللہ تعالیٰ جسم تو ہیں لیکن ہاں اجسام کی طرح نہیں۔ تو ایسے نفس کی بغیر مذکور جانے کی۔ اس لیے کہ اس صحت میں تو صرف قلوب جسم کا اطلاق ہے جو کہ نفس کا وہم والے والا ہے۔ پس اس نفس نے اس کو یہاں کہا: وہ ہاں اجسام کی طرح جسم نہیں ہے۔ تو اس صحت میں صرف قلوب کا اطلاق ہے۔ اور یہ صحت اور گناہ ہے۔

قضا کی "قواک المطلق" میں ہے:

15

ووقع بزاع في تكفير الشخص. قال ابن عرفة: الأقرب كفرة. واختار البزاع لم كفرة يفسر قبح التوأم بزمان في الجنونة.

(المواكب الدوائية على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج ۱ ص ۹۴، المؤلف: أحمد بن حاتم (تو قیوم) بن سالم ابن مہنا، شہاب الدین الطبرانی الأزهری المالکی (المتوفی ۳۲۰ھ)، المصنف: دار الفکر)

ترجمہ جسم (حقیرہ تقسیم رکھنے والا) کی فیکر کے بارے میں نزاع قائم ہے۔ ابن عرب فرماتے ہیں: وہ فکر کے زیادہ قریب ہے۔ حضرت فرماتے اس کے عدم فکر کو اختیار کیا ہے، کیونکہ جسمیت کی نلی کے دلائل کا گناہ اس کے لیے مشکل ہے۔

16 حضرت امام غزالی شافعی (اترالی ۴۵۰ھ) اپنی کتاب: "المواقف" میں فرماتے ہیں: الثابت من أبحاث المتكبر: لا فكر المجسمة بوجوه:

الاول أن الجسم جهول به.

وقد مر جوابه وهو أن المتكبر بالله من بعض الوجوه لا يفكر.

أنه عابد لله فيكون تكبرا كعابد الضم.

كس الجسم عابدا لله الله بل هو يعتقد في الله المتكبر الرازي

الضالم المتكبر، ما لا يجوز غلبته بما قد جاء به الشرع على ظاهره، ولم

يؤثره فلا يلزم كرهه بخلاف عابد الضم، فإنه عابد لله حقيقة.

الثابت "لا فكر للمؤمن بالله أن الله هو الصبح ثم تروم". وما ذلك فكفر

إلا لأنهم جعلوا لله إلهة فلزم الضم.

وهؤلاء المجسمة كذلك لأنهم جعلوا الجسم الذي هو غير الله

إلهة.

ثالثا فما ذكرتموه مشنوع والمصدق ما تقدم من أنه يعتقد في الله ما لا

يجوز غلبته. فلم يتخلل غير الله إلهة حتى يكون مفرقا.

(كتاب المواقف، ج ۳ ص ۷۷، الملل والنحل: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد

المعشر، أبو الفضل، ضد الدين الإلهي (اترالی ۴۵۰ھ)، المحقق: عبد

الرحمن عميرة، الناشر: دار الفکر، بيروت، الطبعة: الأولى ۱۳۸۴ھ)

ترجمہ فیکر کی بحثوں میں میری بحث: جسم کی بحث دمج سے فیکر کی ہے:

جول جسم کا عقیدہ جہالت کی وجہ سے ہے۔

اس کا جواب گزر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ (کی صفات) کے بارے میں ہال ہی بعض

جانی چو کہ ہم بھی غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہے، لہذا وہ بھی کافر ہے جیسا کہ بتوں کی عبادت کرنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: ہم غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہرگز نہیں ہے، بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں خالق، رازق، عالم اور کلام کا عقیدہ رکھنے والا ہے کہ ان کے بارے میں شریعت نے کسی قسم کی تاویل کو جائز نہیں رکھا ہے اور وہ بھی اس میں تاویل نہیں کرتا ہے۔ پس اس پر کفر لازم نہیں آئے گا مختلف بتوں کے چہاری کے کدہ حقیقی طور پر غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہے۔

واللہ قرآن مجید میں ہے: لَقَدْ كَفَرَ الْكٰفِرُوْنَ اِذْ اُلْقِیَ الْكِتٰبُ فَكَفَرُوْا بِحُكْمِ رَبِّهِمْ فَارٰهُمْ يَسْتَعْجِلُوْنَ (المائدہ: ۷۳)

ترجمہ وہ لوگ جتنا کافر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے کہ ”اللہ تعالیٰ کا ابن مریم اللہ تعالیٰ ہے۔“

ان کا کفر اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے غیر اللہ کو الہ پایا ہے۔ لہذا یہاں بھی یہ شراب پانی گلی ہے۔ یہ ہم بھی اسی طرح ہیں کہ انہوں نے بھی جسم کو کدہ غیر اللہ ہے، الہ پایا ہے۔

ہم کہتے ہیں: جو تم نے ذکر کیا ہے وہ یہاں ممنوع ہے۔ اس بارے میں مستحبات یہ ہے کہ ان نصاریٰ نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں وہ عقیدہ رکھا ہے جو جائز نہیں ہے۔ ہم نے چو کہ غیر اللہ کا عقیدہ نہیں پایا ہے کہ اس کو شرک کہا جائے۔

علامہ ابن جریر قسٹی (القولی ۳: ۷۷) فرماتے ہیں:

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْفِرَاقَ وَغَيْرَهُ حُكْمٌ عَنِ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَطَائِفَةٍ مِنَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِكُفْرِ الْقَائِلِينَ بِالْجِهَةِ وَالْمَجْسِمِ. وَهُمْ حَافِظُونَ بِمَالِكٍ.

(المصنہاج القوم، ص ۳۲۱، المؤلف: أحمد بن محمد بن علی بن حجر الوهمی السعدی الأندلسی، شهاب الدین فیح الإسلام، أبو العباس (القولی ۳: ۷۷)، المؤلف: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ۱۴۳۰ھ)

19 حضرت ابن ابی لیلیٰ (رحمۃ اللہ علیہ) اپنی کتاب "الاعتقاد" میں فرماتے ہیں:

تشبیہ اللہ بخلقہ کفر

فإن اعتقد معقداً في هذه الصفات ولطائفها ما وردت به الآثار الصحيحة التشبيه في الجسم والصور والشكل والطول فهو كالقافر تعطيل الصفات ملحق بالجهنية

وإن قارلها على مقتضى اللغة وعلى المجاز فهو جهني

منهج أهل السنة في الأسماء والصفات

وإن أمرها كما جاءت، من غير تأويل، ولا تفسير، ولا تجسيم، ولا تشبيه، كما فعلت الصحابة والتابعون فهو الواجب عليه

(الاعتقاد، ص ۳۶، المصنف: أبو الحسن ابن أبي بلی، محمد بن محمد

(الترغی، ص ۲۶)، المصنف: محمد بن عبد الرحمن الجعفی، الناصب، دار

اطلس المعبراء، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۳ھ)

پھر اگر کوئی ان صفات باری تعالیٰ یا ابنِ محسنی دوسری صفات میں جن کے بارے میں

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا اعتقاد کے جن سے جسم، نوع، شکل اور طول کی تشبیہ الاعتقاد ثابت ہو رہا ہو تو وہ کافر ہے۔

پھر اگر وہ ان صفات کی لغت اور معانی کے مطابق تاویل کرے، تو وہ بھی ہوگا۔

اور اگر وہ ان صفات کو ایسا ہی بیان کرتا ہے، جیسا کہ وہ متحمل ہوئی ہیں ان صفات

میں وہ کسی قسم کی تاویل اور تفسیر بیان نہیں کرتا ہے۔ اور ان سے تجسیم اور تشبیہ والا

فقید اختیار کرتا ہے جیسا کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طرز عمل تھا۔ تو

یہی عقیدہ رکھنا واجب ہے۔

20 حضرت ابن ابی لیلیٰ (رحمۃ اللہ علیہ) اپنی کتاب "طبقات الصحابة" میں

فرماتے ہیں:

قال (والد السعيد: لمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام،

واعتناه حقيقة الجسم من الخلف والانتقال: فهو كالقافر لأنه غير

عارف باللہ عز وجل، لأن اللہ سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات، وإذا لم يعرف اللہ سبحانه: وجب أن يكون كافراً.

(طبقات الخصال، ج ۲ ص ۲۱۲، المؤلف: تايو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (المتوفى ۵۲۶ھ)، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت)

ترجمہ حضرت والد البعید فرماتے ہیں: جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ بھی اجسام میں سے ایک جسم ہے، اور اس کو جسم کے حقائق میں سے جیسے تالیف و ترکیب اور حرکت و انتقال ہونے والی صفات بھی اس (جسم) کی طرف منسوب کر دیں، تو وہ کافر ہے۔ کیونکہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو ان صفات سے متصف کرنا محال ہے۔ جب وہ شخص اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت ہی نہیں رکھتا تو لازمی ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔

21 حافظ ابن حیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (المتوفی ۷۸۰ھ) فرماتے ہیں:

إِذَا لَا يَخْتَلِفُ أَهْلُ السُّنَّةِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيْسَ بِجَمِيلٍ قِسْمٌ لَا فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ وَلَا فِي أَعْيَانِهِ، بَلْ أَكْثَرُ أَهْلِ السُّنَّةِ مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَيْرِهِمْ يَكْفُرُونَ الْمُشَبَّهَةَ وَالْمُجَسَّمَةَ.

(مجموع الفتاوى، ج ۱ ص ۳۵۶، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: موقع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ چونکہ اہل السنّت والجماعت کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ: لَيْسَ بِجَمِيلٍ قِسْمٌ (کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے) اس کی مثل ذات، صفات اور افعال میں نہیں ہے، بلکہ اہل السنّت کی اکثریت، ہزارے اصحاب وغیرہ میں سے، مشبہہ اور مجسم کی تکفیر کرتے ہیں۔

4.5: حضرت امام غزالی کے ارشادات

1 آپ نے کتاب الاقتصاد فی الامور میں لکھا:

فان القليل بان الله سبحانه جسم وعلم الوثن والشخص واحد
(الاقتصاد فی الامور میں یہ اس آئیے مکہ الاحرار میں)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کو سمجھانے والا اور سمجھنے والے کا ایک ہی نام ہے۔

2 وانما المعزلة: فانهم نفوا الجهة، ولم يحكموا من ايات الرؤية

قولها، وعلموا به قواطع الشرع، وطوا ان في اياتها ايات الجهة.
وهؤلاء فصلوا الى المعزلة من محرمين من العيبه.. فطرطوا.
والحكمة انهم اوجوا الجهة محرمين من السطيل.. ففصلوا. فو ان الله
تعالى اعل السنة للقيام بالحق.. ففصلوا للملك القصد، وعلموا
ان الجهة منفية لانها للجسم تامة وحكمة. وان الرؤية تامة. لانها
رفيت العلم وقريبة. وهي له كملة، ففصلوا الجسمية اوجب الطلة
الجهة التي من اوجها. وثبت العلم اوجب ثبوت الرؤية التي هي من
رواها وتكملة. ومدار كة في عاصمها، وهي انما لا توجب تكملة
في ذات المرئي، بل تتعلق به على ما هو عليه كعلم. ولا يعلق على
عقل ان هذا هو الاصل في الاحتاد.

(الاقتصاد فی الامور میں یہ اس آئیے مکہ الاحرار میں)

ترجمہ مسئلہ نے مٹی جہت کی اور صفت باری کی بھی مگر ہوئے۔ انہوں نے خیال کیا کہ
صفت کے اثبات سے جہت کا اثبات لازم آئے گا۔ لہذا قطعاً صفت شرع کے مگر
ہونے۔ اور اس طرح عقیدہ سے توحید کے مگر حق میں ظور کر دیا۔ یہ تو امر اہل ہوتی۔
دوسری طرف مشوہ نے اثبات جہت کیا۔ اس طرح وہ تھیل سے توحید کے مگر عقیدہ
کے مگر کہ ہوئے۔ ان باتوں کی اثر لہذا طریقہ سے ایک اہل صفت کا مسک ہے جن
کو اللہ تعالیٰ نے قیام باحق کی توحید ہی اور انہوں نے مسئلہ ماہ اختیار کر لی۔ اور

کہا کہ جہت حق تعالیٰ کے لیے قیاس ہے کیونکہ اس سے جمیع کے لیے راہ نکلتی ہے۔
 اور رویت ثابت ہے کیونکہ وہ علم کی مدد دے گا۔ پس انکسار جمیع سے انکسار
 جہت ہو گیا جو لوازم جمیع سے ہے۔ اور جمیع علم میں رویت کو ثابت کر دیا، جو علم
 کے رد ادلہ و نکلات سے ہے اور اس کی مشارک فی الکسبہ بھی ہے کہ اس سے کوئی
 تفسیر ذات مرئی بھی نہیں ہوتی، بلکہ علم کی طرح اس سے قطع و مطابق ہوتی ہے اور ہر
 مائل بوجہ سکتا ہے کہ بھی اس پرے میں اعتقاد کے لیے درمیانی و متصل و متوسط راہ
 ہے۔

العلم بان الله تعالى منزله الذات عن الاعضاء بالجهات لان الجهة
 إما فوق وإما أسفل وإما يمين وإما شمال أو قدام أو خلف وهذه
 الجهات هو الذي خلقها وأحدثها بواسطة خلق الإنسان إذ خلق له
 طرفين أحدهما يعتمد على الأرض ويسمى رجلاً والآخر يقابله
 ويسمى راساً.

فحدث اسم الفوق لما يلي جهة الرأس واسم الأسفل لما يلي جهة
 الرجل حتى إن التملة التي تدب متكئة تحت السقف لتقلب جهة
 انشورق في حلقها نطحاً وإن كان في حلقها فوقاً

وخلق للإنسان اليدين وأحدثهما أقوى من الأخرى في الغالب
 فحدث اسم اليمين للأقوى واسم الشمال لما يقابله وتسمى الجهة
 التي تلي اليمين يميناً والأخرى شمالاً وخلق له جانبين يصر من
 أحدهما ويحرك إليه فحدث اسم القدام للجهة التي يقام إليها
 بالحركة واسم الخلف لما يقابنها فالجهات حادثات بعدت الإنسان
 ولو لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة بل خلق مستديراً كالكرة لم يكن
 لهذه الجهات وجود البتة

فكيف كان في الأزل معصاً بجهة والجهة حادثات وكيف صار
 معصاً بجهة بعد أن لم يكن له أبداً خلق العالم فوقه ويصالي عن أن

يكون له فوق إذ تعالى أن يكون له رأس والفوق عبارة عما يكون جهة الرأس أو خلق العالم تحته تعالى عن أن يكون له تحت إذ تعالى عن أن يكون له وجل والتحت عبارة عما يلي جهة الرجل وكل ذلك مما يستحيل في العقل ولأن المقول من كونه مختصاً بجهة أنه مختص بجهة اختصاص الجواهر أو مختص بالجواهر اختصاص الصرفي وقد ظهر استحالة كونه جوهراً أو ظرفاً لاستحالة كونه مختصاً بالجهة وإن أريد بالجهة غير هذين المعنيين كان غلطاً في الاسم مع المسامحة على المعنى ولأنه لو كان فوق العالم لكان محتاجاً له وكل معاذ لجسم إما أن يكون مثله أو أصغر منه أو أكبر وكل ذلك تفسير مخرج بالضرورة إلى ملحد ويعالى عنه الخالق الواحد المنير.

فأما رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء فهو لأنها قبلة الدعاء. وفيه أيضاً إشارة إلى ما هو وصف للمدح من الجلال والكبرياء تنبهاً بقصد جهة الملو على صفة المجد والعلاء فإنه تعالى فوق كل موجود بالظهر والامتلاء.

(احياء علوم الدين ج ١ ص ١٠٠) المؤلف: ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (القرن ٥٠٥ هـ) الناشر: دار المعرفة بيروت

جانتا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جہت کی تصویریت سے پاک ہے۔ اس لیے کہ اطراف چہ ہیں: اوپر، نیچے، دائیں، بائیں آگے، پیچھے۔ یہ سب اطراف اللہ تعالیٰ ہی نے پیدا فرمائی ہیں اور ان اطراف کو انسان کی پیدائش کے واسطے بنایا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی دو طرفیں ایسی بنائی ہیں کہ ایک دین پر گئے، اس کو پاؤں کہتے ہیں اور دوسری اس کے بالکل بائیں جس کا نام سر ہے۔ لفظ اوپر اس جہت کے لیے بنا، جو سر کی طرف ہے اور نیچے اس کا نام ہمارا جو پاؤں کی طرف ہے۔ یہاں تک کہ چوٹی اگر جہت میں آئی ہو کر چلے تو اس کے حق میں جہت کی جانب نیچے ہو

ترجمہ

جائے گی۔ گو تباری نسبت سے وہ اوپر کہلاتی ہے۔ انسان کے لیے وہ ہجوہ اللہ تعالیٰ نے بنائے کہ اکثر ان میں سے ایک بہ نسبت دوسرے کے قوی تر ہوتا ہے۔ تو جو قوی تر تھا، اس کے لیے دائیں طرف تام ہوا، اور اس کے مقابل کا تام بائیں طرف رکھا گیا اور جہت کو اول کی طرف پڑی، اس کا تام بائیں طرف اور بائیں طرف مابقی کا تام بائیں ہوا۔ اور نیز اس کے لیے دوسرا جانب بنائے کہ ایک طرف سے دیکھتا ہے اور اس طرف کو چلتا ہے۔ تو جس طرف کو چلتا ہے اس کا تام آگے، اس کے مقابل کا تام پیچھے تعمیرا۔ پس یہ چھ اطراف انسان کے پیدا ہونے سے پیدا ہوئیں۔ اگر انسان بالعرض اس وضع پر پیدا نہ ہوتا، بلکہ گول شکل گیند کے ہوتا تو ان جہتوں کا وجود بھی نہ ہوتا۔ پس اللہ تعالیٰ ازل میں کسی جہت سے خاص کس طرح ہو سکتا ہے؟ کہ جہتیں تو حادث ہیں۔ اور اب کس طرح کسی خاص جہت کے ساتھ خلق ہو سکتا ہے؟ انسان کی پیدائش کے وقت تو خاص کسی سمت سے نہ تھا۔ اور اللہ تعالیٰ منزا ہے اس بات سے کہ اس کے لیے فوق ہو، کیونکہ وہ اس بات سے برتر ہے کہ اس کا سر ہوا اور فوق اسی جہت کو کہتے ہیں جو سر کی جانب ہو۔ اسی طرح اس کے لیے تحت بھی نہیں کیونکہ تحت اس سمت کا تام ہے جو پاؤں کی جانب ہو، اور اللہ تعالیٰ پاؤں سے برابر ہے اور یہ سب دائیں و بائیں کے نزدیک محال ہیں۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی جہت سے خلق ہو، کہ ہوں عقل میں آتا ہے، یا جو ہر کی طرح اپنے خیر سے خصوصیت رکھے، یا امراض کی طرح جو ہر سے مخصوص ہو، اور چونکہ اس کا جو ہر اور عرض ہونا دونوں محال ہو چکے کہ اس کا خلق ہونا جہت سے بھی محال ہے۔ اور اگر جہت کے سنی خواہ ان دونوں کے کچھ اور لیے جائیں تو وہ لفظ کے اعتبار سے غلط ہوں گے اگرچہ معنی درست رہتے ہوں۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ عالم کے اوپر ہو تو اس کے نفاذی ہوگا۔ کسی جسم کا نفاذی اس کے برابر ہوگا، یا اس سے چھوٹا، یا بڑا۔ اور یہ تینوں امرا یہے ہیں کہ ان کے مقدار کی ضرورت اللہ تعالیٰ کے لیے پڑے گی، حالانکہ اس کی ذات اس سے بڑی ہے۔

اب رہا یہ کہ دعا کے وقت ہاتھ آسمان کی طرف کیوں اٹھاتے ہیں؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دعا کا قبلہ رتبہ سمت ہے۔ اور اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ جس سے دعا کی طلب

ہے اس میں مفسدہ جلال اور کبریائی کی ہے اس لیے کہ پستی کی جہت بزرگی اور برتری پر دلالت کرتی ہے۔ لہذا تعالیٰ تہذیب بزرگی اور قلب کی جہت سے ہر ایک موجود کے لیے ہے۔

علامہ فاضل نے "انظر الی" میں لکھا:

حضرت کے بارے میں بڑی کھٹک ہے حتیٰ کہ اگر اسلام کا مقصد محض تہذیب اور تہذیب کا قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تفسیر کے (موسم) الفاظ کیوں آئے؟ "لما قیامت کو فرشتوں کے جہرمت میں آئے گا، آخر فرشتے اس کا قصد اٹھائے ہوئے ہوں گے، دوزخ کی تسکین کے لیے خدا اپنی ماں دوزخ میں داخل دے گا۔" اس قسم کی چیزیں باتیں ہیں، جو قرآن مجید و احادیث مجھ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے بنانے کے مطابق خدا کی ذات و صفات ظہیر الیہ ہیں۔

لام فاضل نے اس حصے کو اس طرح حل کیا کہ ہے قرآن وحدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں، لیکن یک جہت نہیں ہیں، بلکہ ہر جہت حقیقی مقامات پر ہیں اور چونکہ تہذیب کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جان فہم کر دیا تھا اس لیے تفسیر کے الفاظ سے عقل تفسیر کا خیال نہیں پیدا ہو سکا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کہہ اللہ تعالیٰ کا کمر ہے۔ اس سے کسی شخص کو یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ در حقیقت کعبہ میں سکونت رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرض کو اللہ تعالیٰ کا مستقر کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکا اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوئی کہ اس نے تہذیب کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان کی باتوں کے بنانے فرماتے تھے جن کے دلوں میں تہذیب و تہذیب میں خوب جا گزیں ہو چکی تھی۔

اس حساب پر یہ شبہ بھی اٹھتا ہے کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہا کہ خدا نہ متصل ہے اور نہ متصل نہ ہے۔ بلکہ عرض۔ تعالیٰ ہے نہ عالم سے باہر اس قسم کی

تقریبات موجود ہوئی تو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آ سکتا تھا۔ امام صاحب نے اس شبہ کو یوں رفع کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آ سکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ خدا عالم میں ہے نہ عالم سے۔ باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں۔ ہے شبہ خواہ اس کے ذہن میں یہ تقدیس آ سکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم اسلام کی اصلاح حضور تھی جن میں بڑا حد حرام ہی کا تھا۔

(الطولی ص ۱۰۰، ۱۰۱ مؤلف: علامہ شبلی نعمانیؒ) (الترغیب والترہیب دارالاشاعت، کراچی ۱۳۷۲ھ)

پھر لکھا کہ: حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جس قدر غائب ہیں سب میں اللہ تعالیٰ کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے۔ (مغرب شد) تو ماعت میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے ایک ماعت ایک پہلوان سے کشتی لڑی اور اس کو زیر کیا۔ چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا۔ صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا (نور باطلہ)۔ اسلام چمک دیا کے تمام غائب سے اہل داکل ہے۔ اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بے ہے۔ قرآن مجید میں ہے: "لَوْ كُنْهُمْ كَظُلْمِهِمْ"۔ (اس جیسا کوئی نہیں ہے) "لَا تَتَّبِعُوا لَوْلَا إِلَهًا دَا"۔ (اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ متامل نہ عاقل)۔ جہاں کہیں اس کے خلاف تصور کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ وہ حقیقت میں کاذبات اور استعارے ہیں۔

(الطولی ص ۱۰۰، ۱۰۱ مؤلف: علامہ شبلی نعمانیؒ) (الترغیب والترہیب دارالاشاعت، کراچی ۱۳۷۲ھ)

پھر لکھا: امام غزالی نے زیانہ تر (امام ہمامین) شعرتی ہی کے عقائد اختیار کیے ہیں۔ لیکن بہت سے ایسے مسائل ہیں جن میں انھوں نے عقاید شعرتی کی مخالفت بھی کی ہے۔ اور ان تمام مسائل میں امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بن گیا ہے۔ مثلاً استواء علی العرش کا مسئلہ امام شعرتی نے اپنی تعینات میں تصریح کی ہے۔ ساتھ لکھا ہے کہ استواء کے معنی استیلاء جود قدرت کے نہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے۔

ہے بلکہ وہی ظاہری معنی مراد ہیں جو عام طور پر مستعمل ہیں۔ چنانچہ کتاب التعلات میں لکھتے ہیں:

وقالت المعنونة في قول الله عز وجل: "الرَّحْمَنُ عَلَى الثَّرْوَى" (استقوى) (طہ: ۵) یعنی استقوى۔

(مسلکات الاسلامین و اختلاف المصلین: ص ۱۶۸، المؤلف: ابو العین علی بن اسماعیل بن اسماعیل بن سالم بن اسماعیل بن عبد اللہ بن موسیٰ بن ابی یوسف بن ابی موسیٰ الأشعری (المعروف: ۲۴۳ھ)، المحقق: نعم زور، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ۱۳۳۵ھ)

اور معنزل کہتے ہیں کہ خدا کے اس قول: "الرَّحْمَنُ عَلَى الثَّرْوَى" استقوى (طہ: ۵) میں استواء کے معنی استیلاء کے ہیں۔

لیکن امام غزالی نے اسی قول کو جس کو امام اشعری معنزل کی طرف منسوب کرتے ہیں، سنیوں کا خاص عقیدہ قرار دیا۔ چنانچہ احیاء علوم الدین میں لکھتے ہیں: استواء کا لفظ ظاہری معنی میں مستعمل نہیں ہے۔ مگر محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی تہر و استیلاء کے ہیں۔

اسی طرح قرآن مجید میں خدا کے حلقہ میں صوبہ میں، ہاتھ، منہ، آنکھ وغیرہ جو الفاظ مذکور ہیں۔ امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں صاف تصریح کی ہے کہ حلقہ معنوں میں مستعمل ہیں۔ صرف یہ فرق ہے کہ ہاتھ، منہ اور آنکھیں نہیں ہیں۔ لیکن امام غزالی نے "الامام البصام" وغیرہ میں صاف تصریح کی کہ ان الفاظ سے ظاہری معنی مروا ہیں۔

ان تمام مسائل کے حلقہ جو کہ امام غزالی نے کہا، وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانوں عقیدہ مسئلہ ہے۔

(الاعرابی، ص ۱۵۹، المؤلف: علامہ شبلی نعمانی (المتوفی ۱۲۱۳ھ)، طبع دار الکتاب، کراچی ۱۳۱۵ھ)

امام غزالی کا ایک مشہور شعر ملاحظہ ہو:

کیف تدری من علی العرش لسعوی لا یقل کیف لسعوی: کیف التزول
(الوہاب لہادی ج ۳ ص ۵۰۱)

4.6:- حضرت علامہ عبدالوہاب شمرانی کے ارشادات

حضرت علامہ عبدالوہاب بن محمد بن علی الخنقی، نسبہ الی محمد بن
الحنفیہ، الخمرانی، (المتوفی ۱۲۵۹ھ) نے اپنی مشہور کتاب "البواکب والجواهر فی
عقائد الکابر" میں متعدد جگہ استواء و معیت کے مسئلہ پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔

اس کتاب کی جلد اول صفحہ ۳۲ میں آپ نے ایک طے مجلس نما کر کے حال لکھا ہے جس
میں شیخ بدرالدین ملائی حنفی شیخ ذکر کیا، شیخ، ابن خالد بن علی شریف اور دوسرے علماء نے کہا کہ
اللہ تعالیٰ کی معیت ہرے لیے اپنی مقام و اسماء کے ساتھ ہے، ذات کے ساتھ نہیں۔ اس پر شیخ
ابراہیم ہواہمی شاذلی، جنہوں نے اس موضوع پر مستقل تالیف بھی کی تھی، بحث میں حصہ لیتے
ہوئے کہا کہ نہیں بلکہ اس کی معیت بالذات و بالصفات ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
فرمایا: "وَاللّٰهُ مَعَكُمْ" (سورہ محمد: ۴۵) اور "وَلَمْ يَخُفْ مِنْكُمْ لَمَنِ فَا جُتُمْ" (الحج: ۴)۔
ظاہر ہے کہ اللہ علم ذات ہے۔ لہذا صحیح ذاتی کا اعتقاد و تاد و تعلق ضروری ہو، اور اس کا ثبوت
عقائد و عقلا و دلائل طرح ہے۔ مگر کہا کہ معیت کی حقیقت صاحبہ ہے اسلئے "وَاللّٰهُ لَمَعَ
الْمُخْبِرِينَ" (غیبت: ۶۹) اور "إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ" (انفال: ۴۶) سے بھی واضح
ہوتی ہے۔ اور ذات خداوندی لازم صفات ہے۔ اس سے الگ نہیں ہے۔ لیکن یہ معیت
خداوندی و مفسخہ و تنزیہ کی معیت کی طرح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی مماثلت کسی حیثیت سے بھی
محقق کے ساتھ درست نہیں ہے۔ بقول تعالیٰ: "لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ" علامہ ملائی نے کہا کہ
"اٰمِنًا" سے تو اللہ تعالیٰ کے مکان میں ہونے کا ایہام ہوتا ہے۔ شیخ ابراہیم نے جواب دیا کہ
"اٰمِنًا" کا اطلاق ظالمین کے لحاظ سے کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے نہیں کہہ "اٰمِنًا"
اور مکان سے مراد ہے۔ لہذا اور ہر صاحب "اٰمِنًا" کے ساتھ ہے، یا "اٰمِنًا" کے۔ الخ

(البواکب والجواهر فی بیان عقائد الکابر بالمبحث الثامن، ج ۳ ص ۱۲۲-۱۲۳ طبع

ذکر اسماء الغرات العربیہ بیروت)

پھر صفحہ ۱۷۸ میں استواء علی العرش پر مستقل بحث کی اور ثابت کیا کہ مراد استواء علی العرش صلیب رحمانیت ہے، کما یلیق بشانہ تعالیٰ اور ذات اقدس باری تعالیٰ کے لیے استواء کا اطلاق کتاب و سنت میں وارد نہ ہونے کی وجہ سے قابل احتراز ہے۔ پھر ملامت شیخ ابو طاهر قزوینی کی تحقیق نقل کی کہ مرثیہ جت چونکہ تحقیق عالم پوری ہوگی اور وہ سب سے اعظم عقائد ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے ہر جگہ ”تخلیق السموات والارض“ کے بعد استواء عرش کا ذکر یہ بتلانے کے لیے کیا ہے کہ تخلیق عالم کا کام تکمیل کو پہنچ گیا۔ چنانچہ استواء کا استعمال قرآن مجید میں بکثرت تمام و کمال شباب کے لیے ہے۔ لہذا اس سے استعراض و تمکین خداوندی مراد ایسا مشبہ کی بڑی غلطی ہے۔ اور حق تعالیٰ کے لیے اگر اس سے فوقیت و علو بحیثیت مرجع کے لیا جائے تو وہ بھی قابل تسلیم ہے کہ خالق کا رجحان تمام عقائد سے بلند و بالا ہے۔ لیکن جس طرح آسمانوں پر کرسی کی فوقیت بہت و مکان کے لحاظ سے ہے اس قسم کی فوقیت اللہ تعالیٰ کے لیے اس کی طرح کے خلاف ہے۔

(البرالیت والنحو اصر فی بیان غلطیہ الکتاب السبع عشر، ص ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳

اور اب سے باقی ہیں۔

بخیر ایوان استکبار و بکرامت
مرکز سیدان و پنداست

(مکاتبات (فارسی) دفتر اول حصہ چہارم ص ۱۰۰ مکتوب نمبر ۲۶ طبع دہلی انڈیا، ۱۴۱۵ھ)

4.8: حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیق

سوال قول اللہ تعالیٰ: لمن اقرب الیہ من حمل الوریثہ. وقال: وهو معکم. الآیۃ. فمن الناس من یقول: ان اقرب باعبار الذات والوصف. ویقول بعض الناس: ان اقرب بحسب الوصف فقط. فای الخیرین علی المصواب وای الفرقین علی الحق. وان کان اللہ قریباً بالذات، هل یقرب مع کون اسرارہ علی العرش کم لا. ثم الذین یقولون بالاقرب الوصفی یدعون بالقاتلین بالاقرب الذاتی الیہم کفروا یقولہم بالاقرب الذاتی. هل یجوز نسبت الکفر الی من قال: ان اقرب الذاتی بام لا.

جواب لما کان المعیار عند العامة من التقیۃ الذاتیۃ ہی المعیۃ الجسمانیۃ. انکر المسلماء وکفر بعضهم القاتلین بہا. الامتاع فی اجتماعها بالامعاء لان الذات لیست

(امداد تطبیعی ج ۲ ص ۱۰۰، طبع مکتبہ دارالعلوم دہلی، ۱۳۹۳ھ)

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

اول لما کان المعیار عند العامة من المعیۃ الذاتیۃ ہی المعیۃ الجسمانیۃ، لم یطلھا العلماء وکفر بعضهم القاتلین بہا. ولو ارید بہا المعیۃ الغیر المتکلفۃ فلا متطور فی القول بہا. والامتاع فی اجتماعها بالامعاء لان الذات لیست بمعانیۃ، والمعیۃ لیست بمعکفۃ، ومن لم یقدر علی اعتقادہا بلا کیفۃ لا یسلم ان یقول بالمعیۃ الوصفیۃ فقط.

ہے۔ اس کو ہم بھی کفر سمجھتے ہیں۔ اس لیے یہ کہہ دینا کہ اللہ ہر جگہ حاضر ہے اور نفوذ کر چکا ہے اور حلول کر چکا ہے جس طرح ہوا کا حلول و نفوذ ہر جگہ ہے۔ اس سچی بات میں اللہ ہر جگہ حاضر نہیں۔

دوسرا فرق یہ کہتا ہے کہ اللہ عرش پر ہے۔ ان کا کیا مطلب ہے؟ اگر عرش کو مکان مانتے ہیں جس طرح کہ غیر مقلدین۔ تو مکان کا احاطہ کس پر ہوتا ہے۔ اس صورت میں عرش کا محیط اور اللہ کا احاطہ ہوتا ہے۔ تاہم۔ پھر "وَمَا يَكُنِ اللَّهُ يَكُنْ خَلْقٌ شَيْءٌ مُّبِينًا" (النساء: ۱۳۶) کا کیا معنی؟ عرش حاد ہوگا اور اللہ محدود۔

پھر عرش اللہ سے ہے یا چھوٹا؟ اگر عرش بڑا ہے "اللہ اکبر من کل شیء" صوبہ کلیہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اگر عرش چھوٹا ہو تو پھر ذلت واری اس چھوٹے عرش پر کیسے؟ اس لیے بعض حضرات نے کہا "لَوْ لَوْ الْعَرْشُ بِفَضْلِ الْعَرْشِ"۔

(الطحاوی الحلیۃ، علامہ ابن حجر المہدی: ص ۱۵۹ طبع قدیمی)

عرش سے نہ چھوٹا ہے اور نہ بڑا اس لیے ہاں سچی اللہ تعالیٰ عرش پر ہے۔ یہ لگتا ہے۔
۳ اللہ عرش پر ہے۔ یہ بھی ٹھیک ہے اور اللہ ہر جگہ ہے۔ یہ بھی ٹھیک۔

ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ اللہ عرش پر ہے لیکن عرش اس کے لیے مکان نہیں۔ اسی طرح اللہ کے لیے ذوقیت واجب ہے لیکن واجب لازم نہیں آتی۔
حضرت تھانوی نے فرمایا کہ ہم جملے استعمال نہ کرو۔

صوفیاء نے کہا کہ "وَهُوَ تَعَالَى عَنْ مَخْلُوقَاتِهِ" (اللہ بڑا ہے) اسی لفظ معکم۔ معیت ذاتی ہے۔ اس کی نہ کوئی کیفیت ہے اور نہ ہی تشبہ اس لیے یہ کہنا کہ اللہ مثل ہوا ہر جگہ پر ہے اور مست نہیں۔ اللہ ہر جگہ ہے لیکن نہ اس کی کوئی کیفیت ہے اور نہ کوئی تشبہ اس لیے ہوا کے ساتھ تشبیہ نہ ہوئی۔ دوسرا سچی کہ اللہ ہر جگہ ہے کہ اس کی جگہ ہر جگہ پر ہے، لیکن عرش پر خصوصی جگہ ہے اور بیت اللہ پر خصوصی جگہ ہے اور فوقیت ہوا انصاف ہے۔ یہ دیکھنے والے دیکھ رہے ہیں۔
۴ وہاں نہیں دیکھتے۔

۵ "وَهُوَ تَعَالَى عَنْ مَخْلُوقَاتِهِ" سے معیت ذاتی ہے لیکن اس سے معیت طبعی کی نفی نہیں ہوتی۔

اس میں اور صوفیاء کے مسلک میں کوئی مماثلت نہیں۔ اگر آپ کا بھی مسلک ہے۔
اللہ کا نام پر عید ہے۔ لیکن خود نکالتی نہیں۔

4.9:- حضرت مولانا منشی محمود حسن کنگوہی کی تحقیق

سوال: ہماری مثال کہاں ہیں؟ دلائل معنی دہکے۔ عہدہ و منصب مع حوالہ کتب تحریر فرمائیے۔
الجواب: شاہد ادا و صلہ:

اللہ صفت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے۔ ہر صفیہ و کبر کا عالم ہے۔ کوئی آدم اس سے مخفی نہیں۔ فصوص مزعومہ اور دلائل قطعیہ سے اس کا ثبوت ہے۔ حال اللہ تعالیٰ:

لَا يَمُوتُ عَنْهُ يَتَقَالُ قُرَّةٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أُخْفَرُ مِنْ
فَلَيْكَ وَلَا الْكِبَرُ إِلَّا فِي يَمَنِّ مَيْمَنَ. (سورة هود: ٣٤)

مگر اللہ تعالیٰ کے لئے دوسری اشیاء کی طرح کوئی مخصوص مکان محدود نہیں، کیونکہ وہ
”مکانی نہیں، بلکہ واجب الوجود ہم جہاں مکان و زمان و غیرہ حادثات اور اس کی پیدا کی ہوئی ہیں۔
پھر کوئی مکان و غیرہ کسے محدود رکھتا ہے؟“

ولا محذور، ولا معذور، ولا معصيّ، ولا معجز، ولا طریک منها،
ولا منها، ولا یوصف بالماضی، ولا بالکلیة، ولا یتمکن فی مکان،
ولا یتحرى علیه زمان

(شرح العقائد النسفیة للطحاوی ص ۴۴ طبع قدیمی کتب خانہ کراچی)
اور بعض قصوں میں جو خاص مکان کی طرف اشارہ ہے تو وہاں یہ مراد نہیں کہ وہ مکان
اللہ تعالیٰ کو محدود ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ علم یا کسی دوسری صفت کا خاص قلب یا جس جگہ مراد ہے۔
فقط واللہ اعلم تعالیٰ اعلم۔

محمد باقر محمد تقی حلی، طبیب و محدث، صاحب کتاب «الدرر النجفی»
(تألیف محمد تقی حلی، ص ۱۳۳، ۱۳۴)

سوال :- کیا خدا کے لیے بھی زبان و مکان کا کوئی دگر تہ یا طرف ثابت ہے؟ جو یہاں ظاہر

کرے، اس کی بابت کیا حکم ہے؟
الجواب:- حاشاً ومصلیاً:

خداوند قدوس زبان و مکان اور سمت سے محروم ہے، جو شخص غنائے پاک کو ان چیزوں کے ساتھ منہ بانٹتا ہے، وہ ظلمات میں دھکا ہے۔ شرع بخاری شریف میں تفصیل مذکور ہے۔ حفظہ اللہ سبحانہ تعالیٰ العظم۔

حررہ العبد المذنب محمد علی بن عبد الوارث العلوم دیوبند، ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۸۷ھ
(قادی مجلہ پہچان ص ۱۳۸)

طاہر یحییٰ فرماتے ہیں:

وجہ ذلك ان جهة العار لما كانت اشرف اجزى الہا. المقصود علم الذات والصفات وليس ذلك باعتبار انه معله او جهته. تعالیٰ اللہ عن ذلك علواً كبيراً.

(مفسر البخاری شرح صحيح البخاری، کتاب التوحيد، باب: توکلان
عزہ علی الماء، وهو رب العرش العظم مع ۱۵ ص ۱۱۵، الشرح المبین ص ۱)

4.10:- توحید باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنۃ

والجماعت اور غیر مقلدین کے مسلک میں فرق

ہمارے اور غیر مقلدین کے مسلک میں بہت فرق ہے۔

اللہ فوق العرش ہے مع الحکم بجهة القوی۔ جب فوق مکان کو ثابت کرنا ہمارے

کا مسلک ہے۔ غیر مقلدین کا بھی یہی مسلک ہے۔

”نزل الامارہ“ میں ہے:

”وہو فی جهة القوی، ومکانہ العرش“

(نزل الامارہ، کتاب الايمان، ص ۱۰۷، مجمع بحیث اہل سنت، لاہور)

ترجمہ:- اللہ تعالیٰ بجهة فوق میں ہے اور اس کا مکان عرش ہے۔

2 جب اللہ کا مکان عرش ہے تو صلیبی نزول میں جو تہ کرہ ہے۔ اس نزول کے وقت عرش خالی ہوتا ہے، یا نہیں؟

غیر مقلدین مقلو عرش (عرش کے خالی ہونے) کے قائل ہیں:

وقال الحافظ عبد الرحمن بن عبد: أنه تعالى لما نزل به علوا منه العرش، وهذا هو الاعتقال، وحكي عن ابن تيمية: أنه ينزل كما نزل لنزل من المنبر (پہچانہدی: ۱۱، جمعیت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ حافظ عبد الرحمن بن عبد کہتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ عرش سے اترتے ہیں تو عرش اللہ تعالیٰ کی ذات سے خالی ہو جاتا ہے اور یہی الاعتقال ہے۔ حافظ ابن تیمیہ سے یہ حکایت بیان کی گئی ہے کہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے نزول فرماتے ہیں جسے میں خبر سے بچتا رہتا ہوں۔

3 جو حضرت مقلو عرش کے قائل نہیں، جنہوں نے غیر مقلدین وہ ظلمی پر ہیں:

واعطاء الشيوخ ولي الله من اصحابنا، حيث قال تعالى: هذا ابن مريم الطهرى، ولا يصح عليه الاعتقال لانه لم يبق دليل شرعى على اعتقاله، وكذلك اعطى ابي طهري الشافعي، حيث قرر مذهب السلف انه تعالى يرى من الحركة والاعتقال.

۔ (پہچانہدی: ۱۱، جمعیت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ ہمارے اصحاب میں سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس مسئلہ میں خلا کی ہے جب انہوں نے انار نے فتح لندن پر برطانیہ کی اجازت میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا ثابت نہیں ہے، کیونکہ اس کے محال ہونے پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں ہے۔ اسی طرح اسی شائق نے بھی اس مسئلہ میں خلا کی ہے، کیونکہ انہوں نے مذهب کا مذہب اس کو قرار دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ حرکت اور اعتقال سے بری ہیں۔

4 غیر مقلدین کے اس جتنا عقیدے کا حاصل یہ ہے کہ عرش ہمیشہ خالی ہو، کیونکہ کرہ ارض میں گولائی کی وجہ سے ہر وقت کسی نہ کسی جگہ اخیر شب میں نزول ہماری ہوتا ہے اور عرش خالی ہو جاتا ہے تو ہماری تعالیٰ کا نزول بھی راہی ہوگا۔

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ خَلَوْاْ نُجُورًا (نئی اسرائیل: ۴۳)

ترجمہ حقیقت یہ ہے کہ جو باتیں یہ لوگ بتاتے ہیں اُن کی ذات اُن سے بالکل پاک اور بہت بالا اور تر ہے۔

5 ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ علیٰ العرش ہے۔ استواء علیٰ العرش، فوق العرش، پیٹا بہت ہے، لیکن مع الحکم بعدم الجهة۔ یہاں استواء الجماعت کا مسلک ہے۔

6 اور استواء علیٰ العرش، تعالیٰ علیٰ العرش فوق العرش مع الحکم بعدم الجهة۔ یہ لا بشرط الشی کے معنی میں ہے۔

7 صوفیاء کے نزدیک احاطہ الہی ہے۔ غیر مطلق میں کہتے ہیں کہ احاطہ الہی نہیں۔
8 مسلم میں یہ ہے:

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ۔
(مسلم رقم ۱۳۷۱۳ (۶۱) ترجمہ بالا عربی)

۱ "اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ"۔

ترجمہ اے اللہ! تیری ذات سے پہلے ہے۔ تم سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔
زمانہ سے پہلے بھی اللہ کی ذات ہے۔ زمانہ آسمان و زمین کے بعد شروع ہوا۔
۲ "وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ"۔

ترجمہ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ میرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔
آخر میں بھی اللہ کی ذات ہے۔ زمانہ کا احاطہ اللہ کی ذات نے کر لیا۔ زمانہ سے پہلے
میں بعد جب زمانہ ختم ہو جائے گا، اس وقت بھی اللہ کی ذات ہوگی۔ یہ احاطہ زمانی
ہوگا۔

۳ "وَاَنْتَ الْظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ"

ترجمہ اے اللہ! ظاہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ میرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔
ظاہر کا سنی ہے کہ ہر چیز کے اوپر اللہ کی ذات ہے۔

۴ "وانت الباطن فليس دونك شيء"

اسے عطا تو نے ہی ہر چیز کو چاہے سے بھی گمراہ ہے۔ تجھ سے بچے کوئی چیز نہیں ہے۔
(مسلم، کتاب الدعوات، باب الدعاء عند الطلوع ص ۲۳۹، طبع قدیمی کتب خانہ کراچی)
غیر مقلدین اس آخری فقرہ کا ترجمہ کرتے ہیں کہ باطن کا علم رکھنے والا۔ لیکن یہ
درست نہیں۔

قرآن مجید کی آیت مبارکہ ہے:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (الحج: ۳)

اس آیت کی تفسیر "الطہاب" میں شیخ ابن عادل مٹیل فرماتے ہیں:

"والقول بان الباطن هو العالم خفي، لأنه يعلوم منه المكنون في قوله:

وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، بما كان لو يكون"

(الطہاب فی علوم الکتاب، طبع ابن عادل مٹیل، ص ۲۵۵، طبع دہلی، کتب احیاء)

انکال یہ ہے کہ اگر اس کا معنی "اللہ باطن کا علم رکھنے والا ہے" کریں تو "وَهُوَ بِكُلِّ

شَيْءٍ عَلِيمٌ" کا ترجمہ کیا کریں گے؟

باطن جب ظاہر کے مقابلہ میں آ رہا ہے تو ظاہر کا معنی ہے: سب چیزوں کے باہر اور

ہر چیز کے باہر۔ تو باطن کا معنی کریں گے کہ جو چاہے سے بھی گمراہے ملا ہے اس صورت میں

احاطہ الٰہی تابع ہوتا ہے۔ لیکن اس کی کیفیت کیا ہے؟ کوئی پوچھیں۔ اللہ محیط بالامکانہ

ہے لیکن خود مکانی نہیں۔ اس لیے کہ اگر اس کو مکانی مادی ہے تو "وَكُنَّ اللَّيْلُ بِكُلِّ شَيْءٍ

مُحِيطًا" (النساء: ۱۲۹) کے خلاف ہو جائے گا۔

اگر جب فوق ثابت کر دیں، تو جہت غلو ق ہے۔ لہذا لازم آئے گا کہ اللہ جہت فوق

میں رہ رہا ہے بلکہ جہت فوق اللہ پر محیط ہے۔ اس طرح اللہ کا اپنی غلو ق میں رہنا لازم آتا ہے بلکہ

یہ محال ہے۔ پھر جہات ست و جدی ہیں یا محدودی۔ اگر محدود ہیں تو محدود میں اللہ کیسے رہ رہا

ہے؟ اگر موجود ہیں تو بعد الوجود خالق ہیں یا مخلوق؟ اور لازمی بات ہے کہ مخلوق ہیں۔ اور جہت

فوق آپ پر حاوی ہے۔ تو اس طرح اللہ کا اپنی غلو ق میں رہنا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے۔

اللَّهُ مُوجُودٌ بِلَا مَكَانٍ

اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے موجود ہیں

1.5:- یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ ایسا کہنا برکز جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے۔ اگر اس کاکل کی مراد اس مباحثہ کے سلسلہ سے یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ ہر جہ کے عالم میں ہے تو اس پر یہ لائق ہے:

حضرت امام ابن قدامت فرماتے ہیں:

اعلم أن القلبي حمل ذلك على ما يلهون إليه من القول بأن الله فضائي في كل مكان. وزعم أنه ظهر ما قلت عليه الآية في قوله عز ذكره: "وهو البدي في السماء إله وفي الأرض إله". وأقوله تعالى: "وهو الله في السموات وفي الأرض".

وكان يلعب مذنب السحاب في القول بأن الله في كل مكان، وهو مذنب المفسرة. وهذا الظاهر عندنا متكرر من أجل أنه لا يجوز أن يقال: إن الله تعالى في مكان أو في كل مكان من قبل أن ظاهر معنى في وما وضع في اللغة أنه هو الوعد والطرف وذلك لا يصلح إلا في الأجسام والجمادات.

لَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ ذِكْرُهُ: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ"، فَإِنَّ مَقْنَاهُ عِنْدَ اخْتِلَافِنَا:

أَنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ الْوَاقِعِينَ فِي مَحَلِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ هِيَ مَحَالُّ السَّرِّ وَالْجَهْرِ الْوَاقِعِينَ فِي مَحَلِّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَا يَصِحُّ التَّوَلُّوفُ عَلَى مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَلَوْ أَنَّ لِلَّهِ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ نَاقُونَ أَنْ يُوَصِّلَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: "يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ".

(مشکل الحلیت و بیانہ، ص ۱۷۸، المیزان: محمد بن الحسن بن نورک الانصاری الاصبهانی، ابو بکر (المعروف ۱۰۹۶ھ)، المحقق: موسیٰ محمد علی، الناصر: عالم الکتاب، بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ھ)

ترجمہ اس بات کو چاہتا ضروری ہے کہ کئی نے ہی لوگوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں۔ انہوں نے اپنی دلیل اس آیت سے نکالی: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ" یعنی اللہ وہ ذات ہے جو آسمانوں میں بھی اللہ ہے اور زمین میں بھی اللہ ہے۔ اس بات پر حجت یہ آیت: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" یعنی وہ اللہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے۔

فلسفہ نے ہمارے مذہب کو اختیار کیا کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں۔ لیکن معجزہ کا بھی مذہب ہے۔ یہ عقلی بیان کرنا ہمارے نزدیک ٹکڑ ہے۔ اس لیے کہ ایسا کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان یا ہر مکان میں ہیں۔ یہ اس لیے کہ ظاہر عقلی مکان کائنات کے لحاظ سے برتن یا ظرف ہے۔ یہ عقل تو صرف اجسام مادہ و اجسام پر ہی منطبق ہوتا ہے۔

اس آیت: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" (یعنی وہ اللہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے) کا عقلی حارے نزدیک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے پوشیدہ امور ظاہری سب حالات جانتا ہے جو آسمانوں اور زمین کے کسی بھی حصہ میں واقع ہوں۔ آسمانوں اور زمین ہی پوشیدہ اور ظاہری حالات کے واقع ہونے کی جگہ ہے۔ یہ سب

اللہ تعالیٰ کی سلطنت کا ہی حصہ ہیں۔ اس آیت میں: "وَلَهُ الْمُلْكُ فِي السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ" (یعنی وہ اللہ جہاں سب کچھ کا مالک ہے) پر ہدف کرنا درست نہیں
ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ "معلم سرکم و جہر کم" کا لفظ ضروری ہے۔

پھر حضرت علامہ ابن نورک نے اس فقرے کا رد کیا ہے جو اس عبارت کو مطلقاً بیان کرتا
ہے اور وہ اس سے یہ مراد لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا عالم ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

فَمَنْ رَجَعُوا فِي مَعْنَى إِطْلَاقِ ذَلِكَ إِلَى الْعِلْمِ وَالْعِلْمِ تَكُنْ مَعْنَاهُ
ضَبْطُهَا وَالْفَرْقُ مَقْنُونًا.

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَسْرُغُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُجَاوِرٌ لِكُلِّ مَكَانٍ أَوْ
مَعْنَى لَهُ أَوْ خَالٍ أَوْ مُتَمَكِّنٌ فِيهِ عَلَى مَعْنَى: إِنَّهُ خَالِمٌ بِمِلْكِهِ مُدِيرٌ لَهُ.

(مشكل الحديث وبيان، ص ۷۸، ۷۹، المؤلف: محمد بن الحسن بن
فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المعروف بـ ۳۵۰)، المحقق:
موسیٰ محمد علی، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۹ء)

پھر جب یہ لوگ اس معنی کو مطلقاً بیان کرتے ہیں اور اس سے علم اور تدبیر مراد لیتے
ہیں۔ اگرچہ اس کا معنی تو صحیح ہے مگر یہ اطلاق منوع ہیں۔ کیا تو یہ نہیں جانتا کہ یہاں کہا
جائز نہیں کہ یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں رہنے والے ہیں یا وہ اس کے ساتھ
ماس ہیں یا اس میں اترنے والے ہیں یا اس میں متمکن ہیں اس معنی کے ساتھ کہ وہ
اس کے عالم ہیں اور اس کے مدبر یعنی تدبیر کرنے والے ہیں۔

حضرت امام باقرؑ فرماتے ہیں:

وَلَمَّا كُنَّا مِنْ آيَاتِ دَلَالَةِ عَلَى بِطَلَالِ قَوْلٍ مِنْ زَعْمِ بَيْنِ الْجَهْمِيَّةِ أَنَّ
اللَّهَ مُتَعَالٍ وَتَعَالَى بِمَعْنَى كُلِّ مَكَانٍ، وَقَوْلُهُ خَزَّ وَجَلَّ: "وَهُوَ مُفَكِّمٌ
أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحديد: ۴)، إِنَّمَا قَوْلُهُ بِهِ يَجْلِبُ لَا يُلْغِي.

والاعتماد والهداية إلى سبيل الرشاد على ملعب السلف وأصحاب
الحديث، ص ۱۲۴، المؤلف: أحمد بن محمد بن الحسين بن علي بن موسى
الغضنفر جوادی الخرمي، أبو بكر البجلي (المتوفى ۳۵۰)، المحقق: أحمد

عصام الکعب، الطاهر: دار الاطلاق للطباعة، بیروت۔ الطبعة: الأولى، ۱۳۹۱ھ)

ترجمہ جو آیات ہم نے تحریر فرمائی ہیں وہ ہمہ کے مجموعہ عقیدہ کے ابطال پر دلالت کرنے والی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ ہر مکان میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (اللہ ۲۰۷) میں اللہ تعالیٰ کا علم مراد ہے نہ کہ ذات۔

۴ حضرت امام غزالی، نجم بن مخلوف، جس کی طرف ہمہ فرقہ منسوب ہے، کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ولا تترك في مواقع غلطه، فمده غلط من قال: انه في كل مكان. وكل من نسب الى مكان او جهة فقد زن العقل. ورجع غاية نظره الى العصور في محسوسات الہائم، ولم يعاوز الاجسام وعلاقتها. واول درجات الايمان معاوزتها. فبه يصير الانسان انساناً فطلياً من ان يصير مؤمناً.

(الأربعين في اصول الدين ص ۹۸۔ عامۃ لاق احیاء، بیروت)

ترجمہ حقے للامواقع میں ہرگز نہیں ٹھہرا چاہیے۔ ان للامواقع میں سے یہ بھی ہے جو یہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہیں۔ جس کسی نے بھی اللہ تعالیٰ کو کسی مکان یا جہت کی طرف منسوب کیا تو تحقیق وہ راہ راست سے بھٹل کر گرا ہو گیا اور اس کی نظر دیگر کاموں پر تو صرف جانوروں کے محسوسات تک محدود ہو گیا۔ وہ اجسام اور ان کے تعلقات سے آگے نہ بڑھ سکا حالانکہ ایمان کا پہلا درجہ ان سے آگے بڑھ جاتا ہے اسی کے ذریعے انسان انسان بننا چاہیے اس کے بعد ہی وہ مؤمن بن سکتا ہے۔ حنفیہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

اعطى مفسرون عليه طائفة على كمال، ثم الاتفاق على تغطية قول التهجئة الأول القائلين بالله تعالى عن قولهم علواً غير إلهي كل مكان.

تفسير القرآن العظيم، ج ۳ ص ۲۳۹، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المعروف بـ...) (المحقق: سامي

بن محمد سلامہ، الفاضل: دار طبعہ للدراس والاعراض، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۰ھ)
 عسکریں اس آیت کی تفسیر میں اس بات پر حلق ہیں کہ ہمیں کافول مگر ہے کہ اللہ تعالیٰ
 ہر مکان میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ بن کے اس قول سے مزید مدبر ہیں۔

ترجمہ

حافظ ابن حجر مستطالی فرماتے ہیں:

6

وَقَدْ نَزَعَ بِهِ يَقُولُ الْمُتَعَزِّلُ الْمُتَعَزِّلِينَ بِأَنَّ اللَّهَ فِي كُلِّ مَكَانٍ. وَهُوَ جَهْلٌ
 وَاجِبٌ لِأَنَّ فِي الْحَدِيثِ: إِنْ أَخَذْتُمْ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي صَلَاتِهِ لَأَنَّ تَبَاجِي وَتَبَ
 أَوْ إِذْ رُبَّمَا تَبَعَهُ وَتَبَنَ الْمُبَاحِلَةُ، فَلَا يَتَزَوَّقَنَّ أَخَذْتُمْ قِيلَ بَلِيغٌ، وَلَكِنْ عَنْ
 يَسَارِهِ أَوْ فَحِثْ لِمُعْتَبِرِهِ، اللَّهُ يَتَزَوَّقَنَّ فَحِثْ لِنَبِيٍّ وَفِيهِ تَقَطُّ مَا أَصْلُوهُ.
 وَفِيهِ الرُّكُوعُ عَلَى مَنْ رُكِعَ أَتَى عَلَى الْقُرْبَى بِمُجِبِّهِ.

وشرح النووي شرح صحيح البخاري، رقم ۳۵۰۸، المؤلف: أحمد بن علي
 بن حجر أبو الفضل العسکری، الفاضل: دار المعرفه، بيروت، (۱۳۸۰ھ)
 باب کی حدیث: ”جب تم میں کوئی نماز میں کڑا ہو تو دعا ہے رب کے ساتھ مناجات
 میں مشغول ہے، یا اس کا رب اس کے ہواں کے قبلہ کے درمیان ہے۔ پس وہ قبلہ کی
 جانب نہ تھو کے، لیکن وہ اپنے یا تم یا نبی یا اپنے قدموں کے لیے تھوک لے۔“

ترجمہ

اس حدیث سے بعض معزز نے دلیل نکالی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہیں۔ یہ
 بڑی واضح جہالت ہے اس لیے کہ حدیث میں ہے کہ وہ اپنے پاؤں میں تھوک سٹکا
 ہے۔ اس حدیث میں اس دلیل کا توڑ ہے جس پر انہوں نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی
 ہے۔ اس میں ان لوگوں کا بھی رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ
 عرش پر موجود ہیں۔

حضرت علامہ عبد الوہاب بن احمد بن علی الحنفی، نسبہ الی محمد
 ابن الحنفیہ، الشافعی، ابو محمد (الترقی ۳۷۰ھ) نے اپنی مشہور
 کتاب ”الہوائت والمواعظ فی عقائد الاکابر“ میں حضرت علی الخواص کا یہ
 قول بیان کرتے ہیں:

7

لا يجوز أن يقال الله تعالى في كل مكان كما تقول المعتزلة والقرية.

(البواقیت والجواهر فی بیان عقائد الاکابر، المبحث السابع عشر، ص ۱۵)

م ۱۵، طبع معطی الہامی، معطی، مصر)

ترجمہ ایسا کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں جیسا کہ معتزل اور قدریہ کہتے ہیں۔

5.1.1: علامہ بدرالدین ابن جماعہ کی تحقیق

قوله تعالى: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ". يعلم سرکم
وجہرکم" الآية.

اعلم انه لا يجوز حمل هذه الآية على ظاهر القرينة فيها للبارئ تعالى وتقدس، لوجوه:

الاول: الدليل العقلي أن العجز والجهة في حقه تعالى متحال.
الثاني: انه قال: "فِي السَّمَاوَاتِ" فنص على السَّمَاوَاتِ، وإن كان مع الإختصاص لزم
كون عجزه واجد في حلة أفاكن معاهدة، وهو متحال، وإن كان في
كل مناه غير ما في الآخرى لزم العجز والتركيب، وهو متحال.
تعالى الله عن ذلك كله.

الثالث: قوله تعالى: "لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" فليزم أن
يكون ملكاً لطيفاً، وأنه يشهد لطيفاً، وهو متحال.

إن قيل: هو عام؛ قلنا: لا يصح التخصيص مع قيام الدليل العقلي والفقلي على
عكسه.

الرابع: لو كان كل مظهر محدوداً وكل متعبد محدوداً لاهل للزيادة
والتقصان. وكل لاهل للملك يحتاج إلى تخصص للملك المعطى
محدث له. وذلك على الله متحال.

الخامس: قوله تعالى: "وَهُوَ إِلَهٌ فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ".
فلننص تخصيصاً بأولى من الآخر، لأن القرينة في التوجيهين

مَوَاءَ. فَيَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَرْضِ أَيْضًا.

الشَّابِعُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ"، "إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأُبْرِي"،
 "إِنِّي قَرِيبٌ"، "وَمَنْ أَلْبَسَ الْغَيْبَ إِلَيْهِ". وَلَيْسَ تَأْوِيلُ هَذَا بِأَوَّلِي مَنْ تَأْوِيلُ
 ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُعْجَمٌ.

وَهَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: "فَلْيَمَّا تَوَلَّوْا لِقَامِ رَبِّكُمْ وَجْهَ اللَّهِ". وَالْمُرَادُ بِوَجْهِهِ ذَاكَ
 كَمَا تَقْدِمُ.

الشَّابِعُ أَلَيْسَ يَقُولُونَ: إِنَّهُ عَلَى الْفَرْقِ قَلْبُهُمُ الْخَاطِئُ أَوْ يَكُونُ مَصْحُورًا فِي
 حُزْنٍ كَمَا تَقْدِمُ وَهُوَ مَحَالٌ.

إِذَا نَبَتْ هَذَا وَجِبَ حَمْلُ الْآيَةِ عَلَى مَا يَلِيقُ بِجَلَالِهِ تَعَالَى.
 وَفِيهِ لِأَهْلِ التَّأْوِيلِ وَجْهٌ:

الأولُ مَا دَلَّ عَلَيْهِ لَفْظُ "اللَّهُ" مِنَ الْعِظَمَةِ وَالْإِلَهِيَّةِ وَتَمَيُّنِ الْإِلَهِيَّةِ.
 وَتَفْصِيهِهِ: وَهُوَ اللَّهُ الْمَعْرُودُ الْمُعْظَمُ إِلَهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ.
 وَتَوْثِيْقُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ".

الثَّانِي وَهُوَ اللَّهُ الْمُتَنَفِّرُ بِالتَّفْصِيلِ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ، كَمَا يُقَالُ:
 فَلَانِ التَّحْلِيلَةِ فِي الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ. أَيْ: الْمُتَنَفِّرُ بِالْعِلَاقَةِ فِيهِمَا.

الثَّالِثُ أَنْ يَكُونَ التَّفْصِيلُ فِي "وَهُوَ اللَّهُ" وَيَكُونُ الظَّاهِرُ غَيْرَهُ. وَمَعْنَاهُ: "لَمْ
 أَتَمَّ تَعْمُرُونَ". أَنَّهُ خَالِقُ ذَلِكَ كُلِّهِ، وَيَكُونُ الْخُرُفُ "يُ" بِجَلْبِهِ
 بِسَرِّهِمْ وَجَهَرِهِمْ.

وَأَحْسَنُ مَا قِيلَ: أَنْ يَكُونَ فِيهِ تَفْصِيلُهُمْ وَتَأْوِيلُهُ. وَمَعْنَاهُ: وَهُوَ اللَّهُ يَعْلَمُ
 سِرَّهُمْ وَجَهَرَهُمْ، وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ.

(الاعتناء في إبطال جميع التفسيرات من ٣٣٤-٣٣٦. المؤلف: أبو عبد الله،
 محمد بن إبراهيم بن محمد بن جماعة الكنتاني الحموي الشافعي، بدر
 الدين (القرن ٣٣٣ هـ). المستحق: محمد أمين علي عيسى.
 الناشر: دار البصائر - القاهرة - مصر. الطبعة: الأولى ١٣٣١ هـ - ١٩١٣ م. يحتاج الدليل في

قطع جميع أهل العطل من ١٩٤٨م المؤلف: أبو عبد الله محمد بن
إبراهيم بن محمد بن جماعة الكنتاني العمري الطائفي،
بندر الدین (الطبعة: ١٩٤٨م). المؤلف: وهب سليمان خاوي الألباني.
القاهر: دار الرا للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٣٧٥هـ.
فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَهُ الْمُلْكُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَتْلُمُ بِرُكْنٍ وَنُجُومٍ وَيَتْلُمُ
مَافِي السَّمَاءِ. (الانعام: ٣)

(جس طرح صالح مالم کی قدرت تمام کائنات کو محیط ہے، اسی طرح اس کا علم بھی تمام
کائنات کو محیط ہے) اور وہی ایک معبود بحق ہے، آسمانوں میں اور زمین میں (اس
کے سوا کوئی معبود نہیں) اور تمہارے چہرہ اور کئے کو جانتا ہے (خدا تم کوئی فعل کئے کر دیا
پہچا کر کہہ رہا ہے) اور خوب جانتا ہے جو تم مل کر کرتے ہو (تمہارے
عمل کے مطابق تم کو جزا اور سزا دے گا)۔

جان لو کہ اس آیت کو اللہ تعالیٰ کی ذات بقدرت کے لیے عزیزت کے ظاہری معنی پر محمول
کرا جائے نہیں ہے اس کی گئی وجہ ہے:

دلیل عقلی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے محیر اور محبت کا ہونا محال ہے۔
فرمان باری تعالیٰ: "يَسْأَلُ السَّمَاوَاتِ" "میں صبح کا لفظ:" آسمانوں "استہلال کیا گیا
ہے۔ تو اگر یہ احتمال جسم کے ساتھ ہے تو اللہ تعالیٰ کا کئی تلف اور دروازہ مقامات پر
ایک ہی وقت میں موجود ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔ لہذا اگر یہ ایسا ہے کہ جو
حصہ ایک آسمان میں ہے وہ دوسرے میں نہیں ہے تو اس سے تجزی اور ترکیب لازم
آئے گی اور یہ بھی محال ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب چیزوں سے بلند والا ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَلْبِسُ مَلَكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ: وَلَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
(المائدة: ١٦٥)

تمام آسمانوں اور زمین اور ان میں جو کچھ ہے اس سب کی بادشاہی اللہ تعالیٰ ہی کے

لیے ہے اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھتا ہے۔

اللَّهُ قَالِي السَّعَادَاتِ وَقَالِي الْأَوْصِي (البقرہ: ۱۸۴)

جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے سب اللہ تعالیٰ ہی کا ہے۔

وَاللَّهُ يَتَخَذُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَقَالِي الْأَوْصِي مِنْ ذَاتِهِ وَالْمَلَائِكَةُ

وَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ۔ (الزلزلہ: ۳۹)

اور آسمانوں اور زمین میں جتنے جاندار ہیں وہ سارے فرشتے اللہ تعالیٰ ہی کو حمد

کرتے ہیں مگر وہ بڑا کبیر نہیں کرتے۔

میں اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی جان کا مالک بھی ہے مگر وہ اپنی

ذات کو حمد بھی کرتا ہے اور یہ محال ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ تو عام ہے؟ ہم کہیں گے: اس کے خلاف یہ کوئی عقل اور نقل و نقل قائم

کر کے اس کی تخصیص کرنا ہی ممکن ہے۔

اگر ہر طرف حمد ہے۔ اور ہر جہہ ستائش ہے جو زیادت اور نقصان کو قبول کر لیتا

ہے اور ہر وہ جو اس کو قبول کرنے والا ہو وہ اس ستائش کی تخصیص کرنے والے کا

ضام ہو گا نہ نکتہ ہو گا۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر محال ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَهُوَ الْبَاقِي السَّعَادَةِ وَالْأَوْصِي إِلَهُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ

(الفرقان: ۸۴)

وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود اور وہی

ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اس آیت میں ایک کی دوسرے کے لحاظ سے بالکل تخصیص نہیں ہے۔ اس لیے کہ

ہر ایک دونوں جگہوں میں برابر ہے۔ لہذا اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ

زمین میں بھی ایسے ہی ہے جیسے آسمان میں ہیں۔

فرمان باری تعالیٰ ہیں:

وَهُوَ فَتَقْتُمْ أَنْ مَا كُنْتُمْ (المجادلہ: ۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

2 قَالَ لَا تَخْشَا إِيَّايَ تَتَكَبَّرَ اسْمُكَ وَأَنْتَ (طہ: ۴۶)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”ذرتیں، میں تمہارے ساتھ ہوں، میں بھی رہا ہوں، اور دیکھ بھی رہا ہوں۔“

3 وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ. أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ.

فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ. (البقرہ: ۱۸۶)

ترجمہ اور (اے پیغمبر!) جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں پوچھیں تو (آپ ان سے کہہ دیجئے کہ) میں اتنا قریب ہوں کہ جب کوئی مجھے پکارتا ہے تو میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔ لہذا وہ بھی میری بات دل سے قبول کریں، اور مجھ پر ایمان لائیں تاکہ وہ براہ راست پر آجائیں۔

4 وَتَعْنُ الْغُرُبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ. (الزمر: ۸۵)

ترجمہ اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تم نہیں نظر نہیں آتا۔

5 وَتَعْنُ الْغُرُبُ إِلَيْهِ مِنْ خَلْفِ الْقَوْمِ (سورہ ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی خیرہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

ان آیات میں تو تامل کرنا اور اوپر ذکر کردہ آیات میں تاویل نہ کرنا تو پسندیدہ و افضل نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ ایک لحاظ سے حکم اور سینہ زداری ہے۔

6 اسی طرح فرمان باری تعالیٰ:

وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ. فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ. إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ

عَلِيمٌ (البقرہ: ۱۱۵)

ترجمہ اور مشرق اور مغرب سب اللہ تعالیٰ ہی کے ہیں۔ لہذا جس طرف بھی رخ کر دے،

وہیں اللہ تعالیٰ کا رخ ہے۔ جسک اللہ تعالیٰ بہت وسعت والا، بڑا علم رکھنے والا ہے۔

میں ”وجہ“ سے مراد ”اللہ تعالیٰ کی ذات“ ہے۔

سبائح یہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہیں۔ تو اس طرح تا قس لازم آئے گا یا اللہ

تعالیٰ کی ذات دو جگہوں میں رہے وہی باقی بچائے گی، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے، اور یہ

حال ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو آیت: ”وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ“ کو ان معانی پر محمول کرنا لازم آئے گا جو اللہ تعالیٰ کی شان کے مناسب ہوں گے۔ اس میں اہل تادیل نے کئی وجوہ کو بیان کیا ہے:

اول

اس آیت میں لفظ: ”اللَّهُ“ عظمت، مملوویت اور استحقاق عبودیت پر دلالت کرتا ہے۔ بقدر کلام ہوں ہے: اور وہ اللہ ہے جو آسمانوں اور زمین میں معبود، عظمت والا اور الہ ہے۔ اس معنی کی تائید یہ آیت بھی کرتی ہے:

وَهُوَ الْبَاقِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ الْآرِضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (الزمر: ۸۳)

ترجمہ

وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

ثانی

اللہ وہ ہے جو آسمانوں اور زمین میں تدبیر کرنے میں مشغول ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص مشرق اور مغرب میں غلیظ ہے۔ یعنی وہ خلافت میں ان دونوں اطراف میں مشغول ہے۔

ثالث

یہ بھی ممکن ہے کہ ”وَهُوَ اللَّهُ“ میں ضمیر ہو اور اس کا ظاہر اس کی خبر ہو۔ تو اس کا معنی ہوگا: ”لَسْمَ أَنْتُمْ تَفْتَحُونَ“ یعنی تم اس بارے میں شک کرتے ہو کہ وہ ان سب چیزوں کا تالق ہے۔ اس طرح طرف ”فی“ ”بِعِلْمِهِمْ سِرَّهُمْ وَجَهْرُهُمْ“ کے معنی میں ہوگا۔

سب سے اچھی اور عمدہ توجیہ یہ ہے کہ اس میں تقدیم تاخیر ہے۔ اس کا معنی ہوگا: ”وَهُوَ اللَّهُ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ“

ترجمہ

وہ ہی ایک معبود حق ہے، وہ تمہارے چھپے اور کھلے کو جانتا ہے (خواہ تم کوئی فعل کھلے کر دیا چھپا کر کرو، اس کو سب معلوم ہے) لہذا وہ آسمانوں میں اور زمین میں، خوب جانتا ہے جو تم عمل کرتے ہو۔

2.1.5: مولانا ابوالمحمد عبدالحق دہلوی کی تحقیق

1

"ثُمَّ اَنْتَوٰی خَلٰی الْمَرْضٰی" (الاعراف: ۵۴)۔ عرش پر قائم ہوا اس جملہ کا لفظ تعالیٰ نے حسب موقع سات جگہ قرآن میں ذکر فرمایا ہے: سورت اعراف، سورت یونس، سورت زمر، سورت طہ، سورت فرقان، سورت مجیدہ اور سورت حدید میں۔ اور احادیث میں بھی اس قسم کے الفاظ جناب ہامی تعالیٰ پر اطلاق کیے گئے ہیں۔ اس لیے فرقہ کرامیہ و غیرہ میں اہل بدعت نے ان لفظوں کو ان کے حقیقی معنی میں تسلیم کر کے اللہ تعالیٰ کے لیے عرش یعنی تخت پر بیٹھا ثابت کیا ہے اور ان کے مقلدین نے قوی زبان پر یہ نلو کیا ہے کہ عرش اور اس پر بیٹھنے کے معنی جو اجسام سے نقص ہیں، تسلیم کر لیے ہیں حالانکہ یہ بالکل غلط فہمی ہے۔

۱۱

تو یوں کہ اگر اس جملہ کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے تو سورت انعام میں جو "وَلَهُوَ الَّذِیْ یُحْیِی السِّفَاوَاتِ وَفِی الْاَرْضِ" آیا ہے اور اس کے بعد آپ ہی آسمانوں کی چیز کو اپنی ملک فرمایا، چور: "لَیْسَ لَکُمْ شَیْءٌ مِّنَ السِّفَاوَاتِ وَالْاَرْضِ"۔ فَاِنَّ لِلّٰہِ" (الانعام: ۱۴)۔ جس سے آپ اپنی ملک ہونا لازم آتا ہے۔ اور نیز اور آیات: "وَجَدَ اللّٰہُ۔" و "ہٰذَا اللّٰہُ" کو اور ان احادیث کو کہ جن میں خدا کا مصلیٰ (نمازی) کے سامنے ہونا اور کنوئیں میں ڈول ڈالنے وقت اس پر گرا آیا ہے، حقیقت پر محمول کرنا پڑے گا جس سے عرش کی خصوصیات باطل ہو کر اور بہت سی جگہوں میں خدا تعالیٰ کا ہونا ثابت ہوگا۔ جس کا کوئی بھی اہل اسلام قائل نہیں۔

۱۲

یوں کہ علاوہ بے شمار دلائل عقلیہ کے من جملہ ان کے ایک یہ ہے کہ اگر خدا عرش پر بیٹھا ہو تو اس کے لیے جسمانییت ثابت ہو۔ دم: اگر "اَنْتَوٰی" کے معنی استقرار کے لیے جائیں تو "ثُمَّ" کا لفظ اس بات کو ثابت کرے گا کہ آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے سے پہلے خدا تعالیٰ کس جگہ پر بیٹھا تھا اور کا ہے پر کھڑا ہوا تھا۔ اور اب اگر ہر وقت عرش پر بیٹھا رہتا ہے اور عرش کی حرکت و دوری سے کبھی نیچے، کبھی اوپر ہونے کی تکلیف بھی اٹھاتا ہے۔ تو پھر کبھی رات کو اس سے نیچے کیوں ہوتا ہے؟ اور زمین پر

نمازی کے سامنے کیوں آکر اٹھتا ہے؟ (و غیر ط لک)۔

بہت سے دلائل تھیں آج سے ماضی تک اس کی تزیین و تکرار پر دلالت کرتی ہیں جن سے اس جملہ کے معنی نمازی لینے چاہئے۔ اس سے آیت میں اور دیگر مقامات میں ماضی و ماضی کو خیال کیا جائے تو صاف معنی اس کے یہ ہوں گے کہ اس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا تو انہیں استغویٰ علیٰ العرش: ای: حاصل نہ تھیں۔ المستغویات علیٰ منشاء و لواد الخ: ای: استغویٰ علیٰ العرش الملک والجلال: (کبر) تمام کائنات کی تدبیر و تصرف کی طرف متوجہ ہوا۔ عرش یعنی تخت ملک و جلال پر بیٹھا۔

(تفسیر فتح الرحمن: تفسیر علی بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہما: ۱/۱۰۰)۔
استغویٰ: قال لعلب والزجاج والقرطبي: استغوا: الاستقبال علی الخی۔
وقيل هو كتابة عن العز والملک والسلطان. ولما الاستغوا بمعنى:
استغفر. فلم يثبت. والأرجح: استغوا يلق به، فانه من صفاته تعالى
و كبریه مجهول۔

(تفسیر فتح الرحمن: تفسیر علی بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہما: ۱/۱۰۰)۔
الترخمن علیٰ العرش استغوی: (سورة: ۵: ۵) (و یذی رعت والا عرش پر
استواء لرمائے ہوئے ہے) پر فرقہ آور یہ وغیرہ بہت کچھ اعتراض کرتے ہیں کہ اس
سے خدا کا ہم نام ہونا ممکن ہونا بہت ہے جو اس کے تقدس کے خلاف ہے مگر اس کردہ
نے اور ان لوگوں نے کہ جن کی عقیدہ سے یہ اعتراض کیا ہے، مشرکین کے اقوال پر نظر
نہیں کی، نہ علماء کی اس غلط فہمی کو مٹا جو اس مسئلہ کی بابت ہوئی ہے۔ قدامت کہتے ہیں
کہ اس لفظ پر ہمارا ایمان ہے اس استغویٰ سے یہی استغویٰ مراد ہے جو اس کی شان کے
لائق ہے، نہ وہ جو کہ اس کے خلاف ہے۔ متاخرین یقین رکھتے ہیں کہ عرش سے مراد
کوئی لکڑی یا سونے یا چاندی کا تخت نہیں کہ خدا اس پر بیٹھا ہو وہ اس سے قطعاً پاک
ہے، بلکہ یہ کتاب ہے جس سے مراد حقہ حکومت ہے۔ استغویٰ سے مراد اس پر اس کا
حضور و تسلط ہے۔ مگر تو کو یہ کیا آیا؟ اسان ہر من سب کچھ بتایا۔ ہمارا ان پر حکومت و

تصرف ادا ان کی تدبیر و ترتیب کی۔ عرش سے مراد ایک ایسا آسمان لیا جائے جس کے بل پر ہے اور سب کو محیط ہے جس نے عالم ناموس کا احاطہ کر لیا ہے۔ پھر اس کے اوپر عالم ملکوت و ناموس اور لاہوت بھی ہے، جہاں ملائکہ مقربین اور سب سے دربار الہی ذی شان و پاک ہے۔ اس بات کو شرع نے بطور کتابہ کے ہاشاہوں کے تحت پر چیلنے اور حضوری میں ملائکہ کفر سے روکنے سے اور تحت کو آٹھ فرشتوں کے سر پر اٹھائے رکھنے سے تعبیر کیا ہے اور ایسے ہر ایک امر اور استعاروں و کتابوں اور تشبیہوں سے بیان کیے جاتے ہیں۔ پھر اس کو ظاہر و محول کر کے احضار کرنا محض کے خود ہم کا قصہ ہے۔ اور سمجھا ہے تو اس کی ہر قسمی ہے۔

(ما فی تعبیر الخاتمان = تعبیر خاتمان = ص ۱۵۷ طبع: المجلد الثانی مکتبۃ دار الفکر ۱۳۸۵ھ)

5.2: آسمان قبلہ دعا ہے

یہاں اس کو بیان کیا جائے گا کہ بعض اہل علم نے یہ کہا ہے کہ آسمان دعا کے لیے بھولہ قبلہ ہے اور اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مسکن نہیں ہے۔

لَقَدْ الْفَرَّقَ أَبُو مَسْعُودٍ الْمَعْرُومِيُّ وَجْهَهُ اللَّهُ:

وَأَمَّا رَفَعَ الْأَنْبِيَاءُ إِلَى السَّمَاءِ عَلَى الْبَيِّنَاتِ. وَلِلَّهِ أَنْ يَهْدِيَ بِمَا يَشَاءُ. رُبُّهُمْ إِلَى خَيْثُ شَاءَ. وَإِنْ كُنْ مِنْ يَهْدٍ أَنْ رَفَعَ الْأَنْبِيَاءُ إِلَى السَّمَاءِ لِأَنَّ اللَّهَ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ بِمَا هُوَ كَلَنَ مِنْ يُرْهِمُ اللَّهُ إِلَى جِهَةِ أَنْفَلِ الْأَرْضِ بِمَا يَصْغُ غَلْبَتُهَا وَجْهَهُ مَوْجِهُا فِي السَّلاَةِ وَنَحْوَهَا. وَكَلَنَ مِنْ يُرْهِمُ اللَّهُ فِي فَرْقِ الْأَرْضِ وَهَرَبَهَا بِمَا يَتَوَجَّهُ إِلَى ذَلِكَ فِي السَّلاَةِ. أَوْ نَحْوَ مَكَّةَ يُخْرِجُ إِلَى الْخُرُوجِ.

(الوحيد ص ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴

دعا کے وقت آسمان کی طرف اچھا اٹھتا تو یہ عبادت کی وجہ سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کی شان بالاویں میں ہے کہ وہ اپنے بندوں کے لیے عبادت کا جو طریقہ مقرر کرے اور وہ اپنے بندوں کو جس طرف چاہے سرخ کرنے کا حکم دے۔ اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ آسمان کی طرف آنکھوں کو اٹھاتا اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سمت میں ہیں۔ یہ خیال کرنا ایسا ہی ہے جیسا کوئی شخص یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ زمین کے پلے جانب ہے، اس لیے کہ پھر سے اس آدلی زمین کی طرف توجہ کر کے زمین پر اپنا چہرہ رکھ رہتا ہے وغیرہ۔ یہ خیال ایسا ہی ہے کہ وہ شخص یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ زمین کے مشرقی یا مغربی سمت میں ہے، کیونکہ وہ نماز میں اس طرف رخ کر رہا ہے یا وہ سج کے لیے کہ نہ مکر سرخ کر کے چلے۔

2 حافظ ابن حجر مستطانی فرماتے ہیں:

لأن الشبهة قبله الدعاء فكما أن المكثفة قبله الضد.

شرح الطحاوی شرح صحیح البخاری ص ۲۳۲۔ المصنف: أحمد بن حنبل بن حجر اور الفصل المستطانی الشافعی۔ المأخر: دار المعرفة بیروت۔ (۱۰۰۰) اس لیے کہ دعا کا قبلہ آسمان ہے جیسا کہ کہہ لیا کہ قبلہ ہے۔

3 حضرت شیخ غازی (القرنی ۱۰۰۰) فرماتے ہیں:

السماء قبله الدعاء بمعنى أنها محل نزول الرحمة التي هي سبب أنواع النعماء، وهو موجب دفع أصناف العقبة.... وذكر الشيخ أبو معين الدسوقي تمام هذا الفن في "المعهد" أنه من أن المحققين قرروا أن دفع الأيدي إلى السماء في حال الدعاء تعبد محض.

شرح الفقہ الاکبر ص ۱۹۹۔ المصنف: علا علی القاری۔ طبع دار الکتاب العلمیہ بیروت۔

ترجمہ آسمان دعا کا قبلہ ہے۔ اس کا سنی ہے کہ آسمان رحمت کے نازل ہونے کی جگہ ہے کہ وہ انواع و اقسام کی نعمتوں کے نازل کا سبب ہے اور وہ ملک قسم کے خطاب دینا کے وہ کرنے کا سبب بھی ہے۔۔۔۔۔ حضرت شیخ ابو معین نسفی جو اس فن کے امام ہیں اپنی

کتاب "اتحاد" میں لکھتے ہیں: "حقین علماء اس بات پر متفق ہیں کہ دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا ایک برکت ہے۔"

4 حافظ بقوی، بغیر سید محمد رفیع زبیدی (الترغیب) (۱۳۵۵ھ) فرماتے ہیں:

1 فان قيل: انما كان الحق سبحانه ليس في جهة، فما معنى رفع الأيدي بالدعاء نحو السماء؟

الجواب من وجهين ذكرهما المصنف طوطي:

أحدهما أنه محلُّ التَّعَبُّدِ، كما استقبال الكعبة في الصلاة، والمصالح الموجهة بالأرض في السجود، مع تضرُّعه سبحانه عن محلِّ البيت ومحلِّ السجود، فكأنَّ السماء قلبه الدَّعَاءُ.

ثانيهما أنها لما كانت مهبط الرزق والوحي وموضع الرحمة والبركة، على معنى أن المطر ينزل منها إلى الأرض فيخرج نباتاً، وهي فسكن الملا الأعمى، فإذا قضى الله أمراً أنفاه إليهم، يقولون ألى أهل الأرض، وكذلك الأعمال ترفع، وفيها خير واحد من الألباء، وفيها الجنة. وهي فوق السماء السابعة التي هي غاية الأمان، فلما كانت مقبلة لهذه الأمور العظام ومصرفة القضاء والقدر، فضررت إليهم اليها، وتولت العواص علىها.

(معجم السادة المطهرين ج ۵ ص ۳۵۴ طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ اگر کوئی اعتراض کرے: جب اللہ تعالیٰ کسی جہت میں نہیں ہے، تو پھر دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا کس مقصد کے لیے ہے؟

جواب حضرت شیخ ابو بکر محمد بن الولید اندلسی طرطوشی مائتہ (الترغیب) نے دو وجوہ سے اس کا جواب دیا ہے:

اول یہ تعبدی امر ہے، جیسے نماز میں استقبال کعبہ ہے، عیدے میں زمین کے ساتھ بیٹھنا وغیرہ دینا ہے، یا دوسروں کے یہاں نماز میں کو اللہ تعالیٰ کا مکان سے خیرہ کہنے کا عقیدہ رکھنا ہے۔ گو پھر دعا کا قلباً آسمان ہے۔

جیسا کہ آسمان رزق اوصاف کا پہلا درجہ اور رحمت و برکت کی جگہ ہے اس کی طرف سے کہ بارش آسمان سے زمین کی طرف نازل ہوتی ہے تو اس سے ہوا سمیٹا گئی ہے۔ آسمان مبرا اعلیٰ یعنی فرشتوں کا مسکن ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کام کا فیصلہ کر لیتے ہیں تو اس کو فرشتوں کی طرف اٹکا کر دیتے ہیں۔ تو پھر فرشتے اس امر کو اعلیٰ زمین کی طرف اٹکا کر دیتے ہیں۔ اور اسی طرح احوال کو آسمان کی طرف اٹھایا جاتا ہے۔ آسمان بہت سے انبیاء کرام کا مسکن ہے۔ آسمان میں جنت بھی ہے اور وہ ساتویں آسمانوں کے اوپر ہے جو سب کی آرزوئیں کی انتہاء ہے۔ جیسا کہ آسمان ان پڑے پڑے امور کا معدن درگزر اور قضاء و قدر کی معرفت ہے۔ مقاصد و آرزوئیں اس کی طرف متوجہ ہوتی ہیں۔ دعا کرنے والے اسی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

وَالسَّمَاءُ انْحَضَّتْ السَّمَاءُ بِرَفْعِ الْيَدِ إِلَيْهَا عِنْدَ الدُّعَاءِ، لِأَنَّهَا تُجِيبُ قَبْلَةَ الدُّعَاءِ كَمَا أَنَّ الْكُتُبَ تُجِيبُ قَبْلَةَ الْمَعْلَى، يَسْتَبَلُّهَا فِي الصَّلَاةِ. وَلَا يَقَالُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي جِهَةِ الْكُتُبِ.

(الاحناف السادة المتقين ج ۲ ص ۵ طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ دعا کے وقت ہاتھوں کو آسمان کی طرف اٹھا کر مٹھوس کیا گیا ہے، کیونکہ اس کو دعاؤں کا قبلہ مقرر کیا گیا ہے، جیسا کہ کتب کو نمازی کے لیے قبلہ مقرر کیا گیا ہے کہ وہ نماز کے وقت کتب کی طرف مڑ کر پڑھا جائے۔ اسی طرح یہ بھی کہا جاسکتا کہ اللہ تعالیٰ کتب کی جہت میں ہیں۔

فَلَمَّا رَفَعَ الْيَدَ عِنْدَ السُّؤَالِ وَالدُّعَاءِ إِلَى جِهَةِ السَّمَاءِ لَهَا لِأَنَّهَا قَبْلَةُ الدُّعَاءِ كَمَا أَنَّ الْبَيْتَ قَبْلَةُ الصَّلَاةِ يُسْتَقْبَلُ بِالصُّلْبِ وَالْوَجْهِ. وَالْمَعْبُودُ بِالصَّلَاةِ وَالْمَقْصُودُ بِالدُّعَاءِ — وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى — مَبْرُوءٌ عَنِ الْحُلُولِ بِالْبَيْتِ وَالسَّمَاءِ. وَلَقَدْ أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ أَبُو طَالِبٍ: وَرَفَعَ الْيَدَ إِلَى جِهَةِ الدُّعَاءِ تَعْبُدُ مَعْنَى كَالْوَجْهِ إِلَى الْكُتُبِ فِي الصَّلَاةِ. فَالسَّمَاءُ قَبْلَةُ الدُّعَاءِ كَالْبَيْتِ قَبْلَةُ الصَّلَاةِ.

(الاحناف السادة المتقين ج ۲ ص ۵ طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ اللہ تعالیٰ سے سوال اور دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھوں کا رخ کرنا اس لیے ہے کہ آسمان دعا کا قبلہ ہے، جیسا کہ بیت اللہ نماز کے لیے قبلہ ہے کہ بیٹے اور چہرے کے ساتھ اس کی طرف رخ کیا جاتا ہے۔ نماز کا معبود اور دعا کا مقصود وہی اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے منور ہے کہ وہ نیت اللہ اور آسمان میں طول کر جائے۔ حضرت امام نسفی نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: دعا کے وقت چہرے اور ہاتھوں کا اٹھانا محض امر تعبدی ہے جیسا کہ نماز میں کعبہ کی طرف توجہ کرنا ہے۔ پس آسمان دعا کے لیے قبلہ ہے جیسا کہ بیت اللہ نماز کے لیے قبلہ ہے۔

5 حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ عرش بہ تدریج میں خلق عرش مذکور ہے۔ انہوں نے کسی چیز کی پرمانہ کی۔ جو بات ابن کے ذہن میں چڑھ گئی تھی، اس پر بھروسہ ہے۔

ہم جو کچھ کہے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پر قائم ہے اور خدا بہت امکان سے بری ہے اور عرش علوم سادہ کا دفتر ہے۔ وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں۔ پس خدا کا تمام عالم پر استیلاء ہوا۔ یہی مراد ہے استواء علی العرش کی۔ فَمَخْرُجُ الْخَلْقِ الْجَنَّةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ (العنبرج ۴) وغیرہ سے ثابت ہوا کہ شریعت نے ہم کو بہت علوی دی ہے۔ اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں۔ پس کیا وہ اسی پر بیٹھ گیا؟ ایسا خیال کرنا غبات ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تزیہ کر کے جو جہت ہم کو بتلائی ہے وہ علوی ہے۔ لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے ابن تیمیہؒ نے کہہ دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہیے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوئیں وہ کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا مرد بکر سے، مَخْلُوقُ الْخَلْقِ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ

اور استواء وغیرہ کی وجہ سے ۱۴

شریعت کے جہت میں سے طور پر کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چاہا یا کہ اس طرح سے عمل میں لگا کر کہ۔ خلا دعا میں ہاتھ اور سر اٹھانا وغیرہ۔ ورنہ سب جگہ موجود ہے

اور بے جہت ہے۔

(انوار الہادی اور شرح کج بخاری ج ۳ ص ۱۱۲ طبع ادارۃ ایضات شریفین عمان)

5.3:- لفظ ”اَیْن“ سے اللہ تعالیٰ کی ذات کا سوال کرنا

5.3.1:- غیر مقلدین کا ایک قلط استدلال

اشکال غیر مقلدین عوام کو وہ کوئی نہیں ڈال کر پوچھتے ہیں: ”اَیْنَ اللّٰہُ“ یعنی اللہ تعالیٰ کون سی جگہ ہیں اور پھر خود کہہ دیتے ہیں کہ اللہ ”فوق العرش“ ہیں یعنی اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں۔

جواب اللہ تعالیٰ کا فوق العرش تو قیاسی کے ساتھ ہونا ایک قول مبتدع ہے جو قرآن و حدیث سے قطعاً ثابت نہیں ہے۔ اسی طرح مطلب صالحین سے بھی قطعاً ثابت نہیں ہے۔

1 لفظ ”اَیْن“ سے سوال کرنا جائز نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپہانت کی کوئی سی کتاب اٹھا کر دیکھ لیں (مثلاً جامع العروص زبیدی مادہ اَیْن) تو آپ کو یہی ملے گا کہ ”اَیْن“ مکان کے سوال کے لیے آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اب ”اَیْنَ اللّٰہُ“ کا مطلب یہی ہوگا کہ اللہ بے العزت کون سے مکان اور کون سی جگہ ہے؟ لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان سے پاک ہے کیونکہ مکان پر تو اجسام ہی ممکن ہوتے ہیں اور مکان اجسام ہی کا خاصہ ہے۔ اور اجسام تو سارے کے سارے ہی حادث ہیں۔ تو ”اَیْن“ کے ذریعے سوال کرنے سے اللہ تعالیٰ کا حادث ہونا لازم آئے گا۔ لہذا ”اَیْن“ کے ذریعے سوال کرنا ہی جائز نہیں۔

2 حافظ ابن حجر گمراہ تے ہیں:

لَبَّيْكَ الْغُفْلُ لَا مَرْبَإَ الرَّئِیْسُ لَا مَرْبَإَ فَلَا تَوَجُّهُ عَلَىٰ خُفٍّ لِّمَ وَلَا تَكُنْ كَمَا لَا تَوَجُّهُ عَلَىٰ فِی وَجُودِهِ اَیْنٌ وَتَحِثُّ.

(فتح الباری باب ما یستحب للمسلم الاصل ج ۳ ص ۱۱۲ طبع دار المعرف

برہت ۱۳۷ (۱۱۱)

ترجمہ عقل اللہ تعالیٰ کی ذات کا اہواک نہیں کر سکتی۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی ذات کے معلق "لیم" اور "کنف" کا استعمال صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے وجود کے معلق "نہن" اور "عہٹ" بھی صحیح نہیں ہے۔

3 مسلم شریف کی حدیث "ظہار" مشہور ہے اس میں نبی اکرم ﷺ نے ایک عجمی باندی (جو عربی زبان سے واقف نہیں تھی) سے پوچھا: "أَتَسْنِ الْإِلَٰهَ"۔ تو اس نے جواب دیا: "فَسِ السَّمَاءَ"۔ لیکن اس سے غیر مقلدین کا استدلال درست نہیں۔ اس کے معلق تفصیل کلام مطہر کی دوسری کتاب: الْمُتَعَرِّفَةُ بِبُيُوتِ الْوَدَّ عَلَى أَهْلِ الشَّيْبَةِ لِمَنْ لَوْ لِهَ تَعَالَى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْقَوَاهِ مَسْتَوِي "استواء علی العرش" کے باب نمبر 6 میں بیان ہو چکا ہے۔ علاوہ ازیں مسلم شریف کی یہ روایت مطول اور شاذ ہے۔ اس حدیث کے مطول اور شاذ ہونے پر متعدد علماء نے تصریح کی ہے: لام یحکمیٰ فرماتے ہیں: یہ حدیث مضطرب ہے۔

وَأَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ لُؤْلُؤٍ، أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، لَنَا يُونُسُ بْنُ خَبِيبٍ، لَنَا أَبُو ذَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ، لَنَا خَرُوبُ بْنُ فَهْلٍ، وَأَبَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَبِيرٍ، عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي مَثْرُوءَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ مَسَارٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ، لَدَى كُرَّةٍ بِحَقْنَةٍ، وَهَذَا ضَبِيحٌ، فَلَمْ أَخْرِجْهُ مُسْلِمٌ مُلْقَطًا مِنْ حَبِيبِ الْأَرْزَاقِ وَحُجَّاجِ الصَّوَابِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَبِيرٍ لَوْ لِهَ بَعْدَ الْحَارِثِيَّةِ، وَأَكْثَرُهَا إِنَّمَا تَرَكْتُهَا مِنَ الْخَبِيثِ لَا تَحْتَاجُ الرُّوَابِ فِي لَفْظِهِ. وَلَقَدْ ذَكَرْتُ فِي كِتَابِ الظَّاهِرِ مِنَ السُّنَنِ مُخَالَفَةَ مَنْ خَالَفَ مُعَاوِيَةَ بْنَ الْحَكَمِ فِي لَفْظِ الْخَبِيثِ.

(کتاب الاموال ص ۳۶۶، رقم ۸۹۱ طبع کتب اسنادی لتوزیع جدید)

2 امام حافظ بخاری نے بھی اس حدیث کے مضطرب پر تصریح کی ہے۔ اس حدیث کے ایک طریق کی روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں: وَهَذَا لَدَى زَوْجِي نَحْوُهُ بِالْقَاطِعِ مُخْتَلِفٌ.

ترجمہ: اسی طرح اس حدیث کو الفاظ مختلف سے روایت کیا گیا ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُفَّانَ، هَذَا حَدِيثُ اللَّهِ، هَذَا ابْنُ أَبِي لَيْلَى، عَنْ ابْنِ عُفَيْرٍ، عَنْ تَجِيدِ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَيَّ رَقَبَةٌ وَعَبْدِي أَمَةٌ سَوَاءٌ، لَقَالَ النَّبِيُّ: يَا ابْنُ عَبَّاسٍ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، فَالْتَمَسَتْ أَنْ لَا تُعْطِيَهَا، لَمَّا الْتَزَارَ: وَهَذَا قَدْ رُوِيَ نَحْوَهُ بِاللَّفَظِ مُتَعَدِّلَةً.

(كشف الأسرار عن ذوالقعد البراء ج ۱ ص ۱۳ رقم ۱۳ بالکتاب نورالدين الهيمسني (الترمذي ص ۱۰۰)، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ۱۳۹۹ھ)

۳۔ حافظ ابن حجر نے بھی اس حدیث کے اضطراب پر تصریح کی ہے۔ فرماتے ہیں: وَلَيْسَ اللَّفْظُ مُخَالَفَةً كَبِيرَةً لِّمَعْنَى مَعْنَى هَذِهِ كَالْفَاءِ فِي بَعْثِ زِيَادَةِ اخْتِلَافٍ هِيَ۔

۱۔ قولہ: رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهُ أَعْبَدِيَّةٌ أَوْ غُرْمَةٌ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَيَّ رَقَبَةٌ فَهَلْ يَجُوزِي عَنْي فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهَا أَيْنَ اللَّهُ فَأَخَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ لَمْ تَلَلْ لَهَا: مِمَّنْ أَلَا، فَأَخَارَتْ إِلَى اللَّهِ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ: "الْحِيلُهَا لِوَأَنَّهَا مُزْمِنَةٌ".

۱۱۔ مَا لَكَ فِي الْمَرْوُطِ مِنْ خَبِيثِ مَخَابِرَةِ بْنِ الْحَكَمِ وَأَكْثَرِ الرُّوَاةِ عَنْ مَا لَكَ بِقَوْلِهِمْ عَنْ ابْنِ الْحَكَمِ وَهُوَ مِنْ أَوْقَامِ مَا لَكَ فِي اسْمِهِ قَالَ أَتَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ فَقُلْتَ إِنَّ جَارِيَةً لِي كَانَتْ تَرْعِي لِي غَتَمًا لِحَبَشَتِهَا وَقَدْ أَكَلِ الذَّنْبَ مِنْهَا حَتَّى لَطَمْتُ وَجْهَهَا وَعَلَيَّ رَقَبَةٌ أَلَا عِطْفُهَا فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ: "أَيْنَ اللَّهُ" فَالْتَمَسَتْ فِي السَّمَاءِ قَالَ: "مِمَّنْ أَلَا" فَالْتَمَسَتْ أَنْ لَا تُعْطِيَهَا. قَالَ: "لَا تُعْطِيَهَا".

۱۲۔ وَرَوَى أَحْمَدُ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ عَفْرِ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ أَنَّهُ جَاءَ بِأَمَةٍ لَهُ سَوَاءٌ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عَلَيَّ

جَعَلَ زَكِيَّةً مُؤْمِنَةً فَإِنْ كُنْتَ تَعْرِى هَذِهِ مَرْسَةً أَعْطَاهَا لِقَالَ لَهَا: "أَشْهَدِينَ
أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ". قَالَتْ: نَعَمْ لَأَنْ: "أَشْهَدِينَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ". قَالَتْ:
نَعَمْ. قَالَ: "مُؤْمِنِينَ بِالْبَيْتِ بَعْدَ الْمَوْتِ". قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تُعْطِيهَا"، وَقَدِيدَ الرِّوَايَةِ قَدْلُ عَلَى امْتِحَانِ
امْتِحَانِ الْكَافِرِ عِنْدَ إِسْلَامِهِ بِالْبُرْءِ بِالْبَيْتِ كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ.

وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ حَبِيبِ عَوْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هُتَيْبَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ
رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَجَارِيَةِ سَوَاقَةٍ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ
اللَّهِ إِنْ عَلَيَّ زَكِيَّةٌ مُؤْمِنَةٌ فَقَالَ لَهَا: "أَمِنْ اللَّهِ؟". فَادَّارَ إِلَى السَّعَاءِ
بِاصْبِعِهَا. فَقَالَ لَهَا: "كَيْفَ أَتَا؟". فَتَخَارُثَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَأَلَى السَّعَاءِ بِحَبِي أَنتَ رَسُولُ اللَّهِ. فَقَالَ: "لَا تُعْطِيهَا لِأَنَّهَا مُؤْمِنَةٌ".

وَرَوَاهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ مِنْ حَبِيبِ عَوْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هُتَيْبَةَ
خَلَفِي أَبِي عَنْ جَعْلَى لَدَا نَحْوَهُ.

وَلِي الْمَلِكُ مُخَالَفَةً خَيْرَةً وَبِتَالِ أَبِي دَاوُدَ الرَّبِّ إِلَى مَا ذُكِرَ
الْمُصَنَّفُ إِلَّا اللَّهُ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ طَرَفِهِ أَنَّهَا عَرُودُ.

وَلِي بِخَبَابِ السُّبَّةِ لِأَبِي أَحْمَدَ الْقَسَالِ مِنْ طَرَفِ أُمَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ
مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ خَالِطٍ قَالَ جَاءَ خَالِطٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ
بِتَجَارِيَةِ لَدَا فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ عَلَيَّ زَكِيَّةٌ أَهْلٌ يَجْرِي عَلَيْهِ عَنِّي لَأَنْ
أَمِنْ رَبِّكَ فَتَخَارُثَ إِلَى السَّعَاءِ لِقَالَ لَهَا: "لَا تُعْطِيهَا لِأَنَّهَا مُؤْمِنَةٌ".

وَرَوَى أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتَّيَالِي وَأَبْنُ جَبَانَ مِنْ حَبِيبِ الشَّرِيدِ بْنِ
سُوَيْدٍ لَأَنْ "كُنْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَتَى أَوْصَتْ أَنْ يَتَّقَى عَنْهَا زَكِيَّةٌ
وَعِنْدِي تَجَارِيَةٌ سَوَاقَةٍ لَأَنْ: "فَدَاغَ بِهَا". الْحَبِيبُ.

وَلِي الطَّبْرَانِيُّ الْأَوْسَطِيُّ مِنْ طَرَفِ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْمُتَهَالِي وَالْحَكَمِ
عَنْ نَجِيدٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ: "أَنْ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لِقَالَ: إِنْ عَلَيَّ زَكِيَّةٌ رَجُلِي تَجَارِيَةٌ سَوَاقَةٍ أَهْتَجِبُهَا، لَدَا نَحْوَهُ الْحَبِيبُ

iv

v

vi

vii

viii

الاعتقاد و علم الکلام ص ۲۸۸، ۲۸۹ طبع ایچ ایم سعید کتب، کراچی: نیز دیکھیے: السنۃ فی الرد علی أهل التشبہ فی قوله تعالیٰ: أَوْ خُفِّنْ عَلَى الْمُتَرَفِّعِ اِشْتَوَى: "استواء علی العرش" کے باب نمبر 5)

☆ علامہ الہانیؒ نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے (مشکوٰۃ حقیق الہانی رقم ۵۷۱۵: سنن ابن ماجہ حقیق الہانی رقم ۱۸۲)۔

5 اگرچہ "ثقیق" کے ذریعے سبیل جائز بھی ہو چکا ہے "ثقیق" کے ذریعے یہاں سوال کرنا مکان کا نہیں بلکہ مکانت اور مرتبہ کے لیے ہو گا کہ عمارت و سب کا مرتبہ کیا ہے؟ تفصیل کے لیے دیکھیے:

1 امام ابو بکر بن العربیؒ ناگنی کی مارحۃ الاحادیث ج ۱ ص ۲۷۳

2 حافظ ابن حجرؒ فتح الباری، صاحب ما یستحب للعالم اذا سئل ج ۱ ص ۲۲۸، ۲۲۹ طبع دار المعرفہ، بیروت ۱۳۷۷ھ

3 امام ابن جوزیؒ کی دفع وہا صحیحہ ص ۱۶، طبع اردن

4 امام اردبیلیؒ کی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۲، طبع بیروت

5 کافی میں ابن کی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۲

6 فتح الاسلام فی الدین بن سبکیؒ کی مشیخہ اصغری، الاعتقاد و علم الکلام ص ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵ طبع ایچ ایم سعید کتب، کراچی

8 نیز اگر کوئی غیر علماء اس پر ہی مصررہ کرے کہ "ایمن اللہ؟" کہ اللہ کہاں ہے؟ تو جواب الٰہی حق کے نزدیک ہو گا: "اللہ موجود ہلا مکان" کہ اللہ تعالیٰ کس زمین مکان کے بطیرہ موجود ہے۔

عقیدہ تجسیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ اور بعض احادیث کی تحقیق

عقیدہ تجسیم کا فتنہ

عقیدہ تجسیم (یعنی خدا کا جسم والا ہونا) کا ظہور اسلام میں قدیم ہے۔ اس کی ابتداء
تاہین حکام کے دور میں ہوئی۔ سب سے پہلے جس عقل میں تجسیم زورنا ہوئی، وہ مقالہ
نیلمان علی (دیکھیے: اس باب کا اگلا حصہ ج 2) ہے لیکن یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اس
اُمت میں یہ تجسیم کا فتنہ کیسے داخل ہوا؟ اس کی جڑیں کہاں سے نمودار ہوئیں؟

6.1: یہود و نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم

1 تو مابہائیل حریف اور تہیل شدہ ہیں۔ ان کی اصل زبان بھی دنیا سے تائی ہوئی
ہے۔ سب ان کے صرف تراجم ہی موجود ہیں۔ موجودہ بائبل میں ویشا کی عبارت
موجود ہیں جن سے عقیدہ تجسیم کا ثبوت ہوتا ہے اگرچہ بعض عبارتیں ایسی بھی
موجود ہیں جن سے اس عقیدہ کی نفی بھی ہوتی ہے (مثلاً مرقا 1: 2)۔ مگر مباحثہ
صالح قدس سرہ ہائے مدخل کی کتاب "التجسیم والمجسمات وحلیۃ عقیدۃ"

السلف فی الصلوات الالہیۃ" (1914ء)

یہود و نصاریٰ میں یہ عقیدہ موجود ہے۔ داخل ہو گیا تھا:

۱ ان کی کتب مقدسہ (تورات، زبور، انجیل) میں تحریر و تہرل ہو گیا ہے۔ اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ ان کتب میں موجود عقیدہ حقیرہ و حقیرہ و حقیرہ کی مہارت اسی تحریر و تہرل کے سبب سے لایا گیا ہوگی۔

۲ یہ عقیدہ و حقیرہ اس لیے بھی لایا گیا کہ ان کے احادیث و احادیث میں کج فہم دین کی کمی تھی۔ یہ وہ فہم کتب مقدسہ کی مہارت کی کج فہم نہ کر سکا۔ انھوں نے ان کا لفظ مطلب بیان کر شروع کر دیا۔ لہذا وہ ان کتب میں موجود احادیث بھی ان کے لفظ عقیدہ کا سبب بن گئے۔

2 اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یہی آیات میں یہود کے عقیدہ جو ان کا اللہ تعالیٰ کے بارے میں متنازعہ غلط اور متنازعہ فہم کا تھا اس کو بیان کیا ہے۔ چھ آیات ملاحظہ فرمائیں:

۱ وَلَقَدْ لَبِثَ الْيَهُودُ يَوْمَ الْاَلْوِ غُلُوًّا عَظِيمًا. خَلَّتْ اَبْنَهُمْ وَابْنُوهُمْ اَبْنًا لَّأَلْوِ. يَوْمَ يَوْمَ مَسُوْكَانَ يَوْمَ كَيْفَ نَشَاءُ. (المائدہ: ۶۳)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خدا ان کے بندھے ہوئے ہیں، اور جو ہاتھ انھوں نے کپی ہے اس کی مدد سے ان پر لعنت الگ چلی ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے دلوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں، وہ جس طرح چاہتا ہے شریعت کرتا ہے۔

۲ لَقَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الْبَلِیْقِ لَیْلًا اِنْ اللّٰهُ فَخِرٌ وَنَحْنُ الْاَلْوِ.

(آل عمران: ۱۸۱)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی بات سن لی ہے۔ جو یہ کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ ہمارے ہم حال وار ہیں"۔

3 اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہود کے اس عقیدہ پر رد کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد تھک گیا، تو اللہ تعالیٰ نے آرام کیا۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سَبْعَةِ اَیَّامٍ وَمَا مَسٰ جَنَّ

لَقَرْبَ. (ق: ۱۸)

ترجمہ اور ہم نے سارے آسمان اور زمین کو چھدن میں ہیے کیا، اور ہمیں (وہی) اسی حکاوت بھی چھو کر نہیں گزری۔

۴ جب یہود کو اس پر کوئی روک نہیں تھی کہ معبود بھی ایک جسم والی شے ہو تو انہوں نے چمڑے کے جسم کی عبادت شروع کر دی۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۱ وَاتَّخِذْ لَوْمٌ مِّنْ مَّوْسٰی مِّنْ بَقِیَّةِ مَن خَلِیْہُمْ جَعَلْنَا بَنِیَّآءَ کُوفِرُوْا. اَلَمْ یَرَوْا اَنَّا لَا یَمْلِكُ لَہُمْ وَلَا لِیٰحِبِّیْنِہُمْ سَبۡیۡلاً. فَخَلَوْا وَتَحَاۡنُوا عَلَیۡہِجۡنَ ﴿۱۱۸﴾ (الاحزاب: ۱۱۸)

ترجمہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے ان کے جانے کے بعد اپنے زہروں سے ایک چمڑا لیا (چمڑا کیا تھا؟) ایک بے جان جسم جس سے تل کی سی آواز نکلتی تھی اہل اسلام کیا انہوں نے اتنا بھی نہیں دیکھا کہ وہ نائن سے ہاتھ کر سکتا ہے، اور نہ اس کوئی راستہ بنا سکتا ہے؟ (مگر) اے معبودِ عالم، اور (خود اپنی جانوں کے لیے) کالم بن بنی۔

۲ لَمَّا خُرِجَ لَہُمْ جَعَلْنَا بَنِیَّآءَ کُوفِرُوْا. فَخَلَوْا عَلٰی اِلَہِکُمۡ وَیٰۤاَہِیۡ مَّوْسٰی. قَبِیۡنِ. ﴿۸۸﴾ (ط: ۸۸)

ترجمہ اور لوگوں کے سامنے ایک چمڑا کرنا لیا۔ ایک جسم تھا جس میں سے آواز نکلتی تھی۔ لوگ کہنے لگے: ”یہ تمہارا معبود ہے۔ اور موسیٰ علیہ السلام کا بھی معبود ہے، مگر موسیٰ علیہ السلام بول کے ہیں۔“

۵ اسی طرح قیامت کے قریب آخری زمانہ میں جب ہال لین سمعار ہنگا اور وہ لوگوں سے ہیں کہے گا: ”میں تمہارا رب ہوں۔“ تو اس وقت بھی اس کے کافر و کارِ یہود ہی ہوں گے، جیسا کہ یحییٰ (عجاری و سلم) کی احادیث میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ایسا اس وجہ سے ہوگا کہ یہود کے پاس اس میں کوئی مشکل ہی نہیں ہوگی کہ اپنے جسم و جسد والا ہو۔

۶ جیسا کہ یہود مشیہ اور مسیح ہیں۔ تو نصاریٰ ان سے بھی زیادہ نکمے و تجسیم والا عقیدہ رکھتے ہیں۔ نصاریٰ نے یہ عقیدہ رکھا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ ہیں، جیسا کہ

فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَقَدْ خَفِرَ الْبَلَيْنَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ. وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا
بَنِي إِسْرَآئِيلَ اهْبِطُوا إِلَيَّ وَأَتَى زُرِّيَكُمْ. إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ
اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ. وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنَ النَّصَارِ. (المائدة: ۷۲)

ترجمہ: وہ لوگ بھیجا کافر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے کہ "اللہ مسیح ابن مریم علیہ السلام
ہے۔" حالانکہ مسیح علیہ السلام نے تو یہ کہا تھا کہ "اے بنی اسرائیل اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو
جو میرا بھی پروردگار ہے اور تمہارا بھی پروردگار ہے یقین جان لو کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے
ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے، اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے جنت حرام کر دی ہے، اور اس
کا مکان جہنم ہے، اور جو لوگ (یہ) ظلم کرتے ہیں، ان کو کسی قسم کے یار و مددگار میر
نہیں آئیں گے۔"

۲ یا نصاریٰ کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں جیسا کہ فرمان
باری تعالیٰ ہے:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ غَيْرُهُنَّ إِنَّ اللَّهَ فَقَلْبُ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ. ذَلِكَ
قَوْلُهُمْ يَأْتُوا بِهِمْ بِضَالِمُونَ قَوْلَ الْبَلَيْنَ خَفِرُوا مِنْ قَبْلِ. فَاتْلُوهُمْ اللَّهُ أَنَّى
يُؤْتِي كُذُوبًا. (توبہ: ۳۰)

ترجمہ: یہودی تو یہ کہتے ہیں کہ عزیر علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں، اور نصرانی یہ کہتے ہیں کہ
مسیح علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں۔ یہ سب ان کی منہ کی باتیں ہیں یا تمہیں ہیں۔ یہ ان
لوگوں کی ہی باتیں کر رہے ہیں جو ان سے پہلے کافر ہو چکے ہیں۔ اللہ کی مار ہو ان پر
یہ کہاں لاونہ سے بچے جا رہے ہیں؟

۳ یا نصاریٰ کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تین خداؤں میں سے ایک ہیں یعنی
"اللہ تین میں کا تیسرا ہے" اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام جسم و جسد والے تھے۔

لَقَدْ خَفِرَ الْبَلَيْنَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ. وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ. وَإِنْ
لَمْ يَسْتَهْزَأْ عَمَّا يَقُولُونَ لَخَبِثَ الْيَقِينُ فَكُفَرُوا مِنْهُمْ غُلَبَاتُ إِلَهُمْ
(المائدة: ۷۳)

ترجمہ وہ لوگ یقیناً کافر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے کہ "اللہ تین میں کا تیسرا ہے"، حالانکہ ایک خدا کے سوا کوئی خدا نہیں ہے۔ اور اگر یہ لوگ اپنی اس بات سے باز نہ آئے تو ان میں سے جن لوگوں نے (ایسے) کفر کا ارتکاب کیا ہے، ان کو دردناک عذاب پکڑ کر رہے گا۔

7 یہود و نصاریٰ میں تقسیم دو درجہ سے آئی: تریف، سوء فہم۔ تو یہود، پھر نصاریٰ تشریح و تقسیم کا اصل مادہ اور ماخذ ہیں۔

1 حضرت ابوالفضل اسرار الہی (البحوث الخ) فرماتے ہیں:
وَالْعِلْمُ أَنَّ جَمِيعَ الْيَهُودِ فِي أَسْوَاحِ التَّوْحِيدِ قَرِيبَانِ:
فَرِيقٌ: بَنُوهُمُ الْمُشْبِہَةُ، وَهَمُ الْأَخْلَافِ فِي التَّنْبِیْہِ، وَكُلٌّ مِنْ قُلُلِ الْوَلَاةِ فِي
دَوْلَةِ الْإِسْلَامِ بِشَیْءٍ مِنَ التَّنْبِیْہِ فَكُلُّ نَسَجٍ عَلَى مَوَالِهِمْ وَاحِدٌ مَقَالَةٌ
مِنْ مَوَالِهِمْ: أَلَرُّوهُمُ وَغَيْرُهُمْ، وَهَئِذَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ: "الرُّوَالِیُّ یَهُودٌ هَذِهِ الْأُمَمُ"، لَا تَنْهَمُ أَعْلَوْا التَّنْبِیْہِ مِنَ الْيَهُودِ،
الْفَرِیقُ الثَّانِی: بَنُوهُمُ هُمُ الْقَضِیَّةُ.

(التبصیر فی الدین وسمی الفرقۃ الناجیة عن الفرقی الہالکین، ص ۱۵۱،
المؤلف: طاهر بن محمد الأسفراہینی، أبو المظفر (البتول ۲ ص ۳۰).
المحقق: کمال یوسف الحوت، الناشر: عالم الکتاب، لبنان، الطبعة:
الاولی، ۱۴۰۳ھ)

ترجمہ اس بات کو جان لو کہ تمام یہود اصول توحید میں دو فریق ہیں:
ایک فریق ان میں مشبہ ہے۔ یہی عقیدہ تشریح میں اصل اور ماخذ ہیں۔ جس شخص نے
ملکت اسلامی میں تشریح والا قول و عقیدہ اختیار کیا ہے، تو اس نے بن یہود کے ہی
طریق کو اختیار کیا ہے۔ روافض و غیرہ نے اس بارے میں ان کے قول و عقیدہ کو اختیار
کیا ہے۔ اسی لیے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے: "روافض اس امت کے یہودی
ہیں۔" اس لیے کہ روافض نے یہود سے تشریح والا عقیدہ لے لیا ہے۔
فریق دہلی یہود میں مکرر مذکور ہے۔

حضرت امام رازی فرماتے ہیں:

أَعْلَمُ أَنَّ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ تَعَالَى جِسْمًا، اخْتَلَفُوا. فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ عَلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ. ثُمَّ الْمَنْقُولُ عَنْ مَشْهَدَةِ الْأَمَةِ أَنَّ عَلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ الثَّابِتَ، وَعَنْ مَشْهَدَةِ الْيَهُودِ أَنَّهُ عَلَى صُورَةِ إِنْسَانٍ شَيْخٍ وَغُلَا لَا يَحْجُوزُونَ الْإِتِّفَاعَ وَالطَّغْيَابَ وَالْمَسْجِيءَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَأَمَّا الْمُخْتَلِفُونَ مِنَ الْمَشْهَدَةِ فَاَلْمَنْقُولُ مِنْهُمْ أَنَّهُ تَعَالَى عَلَى صُورَةِ نُورٍ مِنَ الْأَنْوَارِ.

وَذَكَرَ أَبُو مَعْشَرٍ الْمَسْجُومُ أَنَّ سَبَبَ إِقْنَامِ النَّاسِ عَلَى عِبَادَةِ الْأَوَّلَانِ دِينًا لَا لِقُبُورِهِمْ: فَوَ أَنَّ الْقَوْمَ فِي الْخَيْرِ الْأَوَّلَمِ كَانُوا عَلَى مَلْخَبِ الْمَشْهَدَةِ، وَكَانُوا يَخْتَلِفُونَ أَنَّ إِلَهَ الْعَالَمِ نُورٌ عَظِيمٌ. فَلَمَّا ائْتَقَلُوا ذَلِكَ ائْتَعَلُوا وَنَظَرُوا كَبَرِ الْأَوَّلَانِ عَلَى صُورَةِ الْإِلَهِ، وَأَوَّلَانَا أُخْرَى عَلَى أَحْمَرٍ مِنْ ذَلِكَ الْوَرْنِ عَلَى صُورَةِ الْمَلَائِكَةِ. وَاسْتَعَلُوا بِعِبَادَةِ إِلَهِ الْأَوَّلَانِ عَلَى اسْتِغْنَادِ قَوْمٍ بِغُلَا الْإِلَهِ وَالْمَلَائِكَةِ. قَبِلْتُ أَنَّ دِينَ عِبَادَةِ الْأَوَّلَمِ كَالْفَرَعِ مِنْ مَلْخَبِ الْمَشْهَدَةِ.

(أَسَاسُ الْفَلَسَفَةِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ، ص ۳۳، المؤلف: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْحَسَنِ الْقُمِي الرِّازِي الْمَلْخَبِي بِفَهْمِ الْفَلَسَفَةِ الرِّازِي عَطِيبِ الرِّي (الطَوَلِ ۱۰۶)، الناشر: مَوْسَسَةُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بِيْرُوتِ.

(الطبعة: الأولى، ۱۳۱۵)

ترجمہ: اس بات کو جان لینا چاہیے کہ وہ لوگ جو اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے، ان کا آپس میں خاصا اختلاف ہے۔ جس ان میں سے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انسان کی صورت پر ہیں۔ مگر اس آیت کے مشہد سے متقول ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک جہاں آدمی کی صورت پر ہیں۔ یہود کے مشہد کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک بزرگ اور بیڑے انسان کی صورت پر ہیں۔ اور یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے عقل اور مادہ دونوں کو جائز نہیں سمجھتے۔ مشہد فرقہ کے عقل لوگوں سے ہیں متقول

ہے کہ اللہ تعالیٰ نوروں میں سے ایک نور کی صورت پر ہیں۔
حضرت ابو معشر انجم فرماتے ہیں: لوگوں کا بتوں کی عبادت کو اپنے لیے دین بنا لینے کا
جب یہ تھا: پہلے زمانے کے لوگ مشیہ کے مذہب پر تھے ان کا عقیدہ یہ تھا کہ جہان
کا الہ اور عظیم ہے۔ پھر جب انھوں نے اس کا اعتقاد نکال دیا تو انھوں نے دین (بت)
کو معبود بنالیا۔ یہ ان لوگوں کا معبود کی صورت میں سب سے بڑا بت تھا۔ ان لوگوں
نے اس بڑے بے بعد کے ملاوہ دوسرے چھوٹے چھوٹے بت فرشتوں کی صورت میں
بنالے تھے۔ اور یہ لوگ ان بتوں کی عبادت میں مشغول ہو گئے اس اعتقاد کے ساتھ
کہ وہ الہ اور فرشتوں کی عبادت کرتے ہیں۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ
بتوں کی عبادت ملاوہ دین مشیہ کے مذہب کی فرما ہے۔

حضرت امام محمد بن رازی فرماتے ہیں:

المسلم أن اليهود أكثرهم مشبهة وكان يدعو ظهور التشبيه إلى الإسلام
من الروافض مثل بنان بن سفيان الذي كان يثبت لله تعالى الأخطاء
والجوارح وهشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي وثونس بن
عبد الرحمن القمسي وثيو بنظر الأحول الذي كان يدعي قيطان
الطابق وهؤلاء رؤساء غلاة الروافض.

(اعتقادات فرق المسلمين والمشركون، ص ۶۳، ۶۴، المؤلف تاجر عبد اللہ
محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن القمسي الرازی الملقب بکبیر الدین
الرازی صاحب الری (القرنی ۶۰۶)، المحقق: علی ماسی الشار، الناشر:
دار الکتاب العلمیۃ بیروت)

اس بات کو جان لو کہ یہودی اکثریت مشیہ ہے۔ دلائل اسلامیہ میں تشبیہ کا ظہور
روافض سے ہوا جیسا کہ بنان بن سفيان (جو اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء اور جوارح
نابت کیا کرتا تھا)، وهشام بن الحكم، وهشام بن سالم الجواليقي، وثونس بن عبد الرحمن
کی اور تو بنظر الاحول (جو دعویٰ کرتا تھا کہ شیطان قدرت والا ہے)۔ اور یہ سب
روافض کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔

ترجمہ

6.2:۔ یہود و نصاریٰ سے یہ فتنہ اسلام میں کیسے آیا؟

لیکن سوال یہ ہے کہ ال کتاب سے یہ جواب (تجلیانہ تجسیم والا) عقیدہ امت مسلمہ میں کیسے پھیل ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ال کتاب میں سے جو لوگ اسلام میں داخل ہوئے، تو انہوں نے اسلام میں داخل ہونے کے بعد کتبہ سادہ سے کثرت سے روایات بیان کرنی شروع کر دیں۔ ان اسرائیلی روایات میں عقیدہ تجسیم اور تشبیہ بیان ہوتا تھا تو اس سے بعض مسلمان بھی متاثر ہونا شروع ہو گئے۔

حضرت امام ابن حبان پہلے تجسیم متاقل بن سلیمان کے بارے میں لکھتے ہیں:

مُتَاقِلُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْغُرَانِيُّ مَوْلَى الْأَزْدِ أَهْلُهُ مِنْ بَلَخٍ وَالْقَلْبُ إِلَى الْبَصْرَةِ وَبِهَا مَاتَ بَعْدَ خُرُوجِ الْهَاشِمِيَةِ كَيْفَهُ نُبُوُ الْحَسَنِ كَانَ يَأْخُذُ عَنِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى عِلْمَ الْقُرْآنِ الْبَلْبَى يُؤَافِقُ كَتِبَهُمْ وَكَانَ مُفْتِيهَا يَشْبُهُ الرَّبَّ بِالْمَخْلُوقِينَ وَكَانَ يَكْذِبُ فَمَعَ ذَلِكَ فِي التَّعْلِيمِ.

(المصنوعون من المحدثين والضعفاء والمعروكين، ج ۳ ص ۱۴۳ رقم ۱۰۳۵).

المؤلف: محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ بن ثعلب، البصري،

ابو حاتم، الدارمي، البستي (المعروف ۲۵۴ھ)، المصنف: محمود بن رافع

(المطبعة: دار الوعى، حلب، الطبعة: الأولى ۱۳۹۶ھ)

ترجمہ متاقل بن سلیمان (تجسیم) یہود و نصاریٰ سے قرآن مجید کا وہ علم سیکھتا تھا جو ان کی

کتاب کے موافق ہوتا تھا۔ یہ عقیدہ تھا۔ رب تعالیٰ کو مخلوقات کے ساتھ تشبیہ دیتا تھا۔

اور اس کے ساتھ وہ حدیث میں جھوٹ بھی بولتا تھا۔

2 خَلَقْنَا سُلَيْمَانَ بْنَ قَتِيبَةَ، قَالَ: فَاَعْبَادُ بَنِي إِزْرَاقِ الْأَيْلِيِّ، قَالَ: خَلَقَنِي

الشَّيْطَانُ بْنُ يَحْيَى، قَالَ: فَاَعْبَادُ، قَالَ: قَبْلَ الْحَسَنِ، قَالَ: كَانَ يُخْزِيهِ أَنْ

يَضَعُ الرَّجُلُ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى؟ فَقَالَ الْحَسَنُ: "فَاَعْبَدُوا

ذَلِكَ إِلَّا غِنَى الْيَهُودَ".

(شرح معانی الآثار، ج ۳، ص ۲۷۹ رقم ۲۸۹۶۔ المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلامة الأزدي العبدي المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى ۳۲۱ھ)۔ حلقہ و قلم لہ: محمد زہری النجار، محمد سید جواد الحق، من علماء الأزهر الشريف، واجدہ ورقم کتبہ واپو ابہ و احادینہ: د۔ مؤلف عبد الرحمن المرعشلی، الباحث بمرکز محلة السنة بالمدينة النبوية، النشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى ۱۴۱۳ھ)۔
 حضرت حسن بھرتی سے عرض کیا گیا کہ یہ مکروہ کجا جاتا ہے کہ ایک شخص ایک ٹانگہ کو دوسری ٹانگہ پر رکھے۔ تو حضرت حسن بھرتی نے فرمایا: ”یہ بات تو یہودیوں سے لی گئی ہے۔“

ترجمہ

شاید اس روایت میں اشارہ اس طرف ہو جو اس بلا سند روایت میں ہے:

وروی أن لقادة بن النعمان دخل غلى أبي سعيد. فعوده فوجدہ مسلطاً والمعا رجله اليمنى غلى اليسرى؛ ففرص النعمان رجل أبي سعيد فرصة شديدة، فقال أبو سعيد: سبحان الله يا ابن أخي أو جفسي قال: ذاك أردت إن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: "إن الله لما خلق خلقه استلقى ثم رفع إحدى رجله غلى الأخرى، ثم قال: لا ينبغي لأحد من خلقي أن يفعل هذا". فقال أبو سعيد: لا جرم والله لا أفعله.

(إسقاط العاريفات لأخبار الصفات، ج ۳، ص ۵۳، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسن بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى ۳۵۸ھ)۔
 المحقق: محمد بن حمد الحمود الحمدي، الناشر: دار إيلان الدولية، الكويت)

یہ (بلا سند) روایت کی گئی ہے کہ حضرت قتادہ بن نعمان حضرت ابوسعیدؓ کی میاوت کے لیے تشریف لے گئے تو ان کو چت لینے ہوئے دائیں پاؤں کو اٹھائے ہوئے بائیں پاؤں پر رکھے ہوئے پایا۔ تو حضرت نعمان نے حضرت ابوسعیدؓ کی ٹانگہ پر بڑی سخت

ترجمہ

وَإِن لِّنُفِثَهُ لَعَلَى الْكُرْسِيِّ، وَهُوَ يُعْمِلُ الْكُرْسِيُّ، وَقَدْ خَازَ الْكُرْسِيُّ
كَالْفُتُلِ فِي لَفْتِهِ.

ترجمہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت دہبؓ کو فرماتے ہوئے سنا:
انہوں نے اللہ تعالیٰ کی عظمت کو بیان کیا، تو فرمایا: ”سات آسمان اور سمندر ویکل میں
ہیں، اور ویکل کرسی میں ہے۔ اور اس کے دونوں قدم کرسی پر ہیں اور وہ کرسی کو اٹھائے
ہوئے ہے، اور کرسی ایسے ہو جاتی ہے جیسے جوتی اس کے قدموں میں۔“

وَسُبُلُ وَهَبٍ: مَا الْهَيْكَلُ؟ فَقَالَ: خِيَّةٌ بَيْنَ اطْرَافِ السَّمَاءِ مُخَلَّقٌ
بِالْأَرْجِيْنِ، وَالْبَحَارُ كَأَطْنَابِ الْقُطُوبِ، وَسُبُلُ وَهَبٍ فِي الْأَرْضِيْنِ
كُنُفٌ هِيَ؟ قَالَ: هِيَ مَنَاجِلُ أَرْضِيْنِ مَمْلُوءَةٌ تَنْ كَلَّ أَرْضِيْنِ بَخْرًا وَالْبَحْرُ
الْأَخْضَرُ مُجِيطٌ بِذَلِكَ. وَالْهَيْكَلُ مِنْ وَزَاوِ الْبَخْرِ.

والسنة: ٢٢٤٤ م ١٠٩٢، الموافق: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن
حنبل بن حلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١ هـ)، المصنف: د. محمد سعيد سالم
القطاطي، الناشر: دار من القيم، الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ.

ترجمہ حضرت دہبؓ سے ویکل کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا: وہ آسمان
کے اطراف میں زمین اور سمندروں کو گھیرنے والی ایک چیز ہے، جیسا کہ خیر کی
طائیں۔ اور دہبؓ سے زمینوں کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کیسی ہیں؟ تو فرمایا:
وہ سات زمیں ہیں جو تہ ذرہ ہیں اور ہر زمین کے درمیان ایک سمندر ہے، اور ایک
بزرگ کا سمندر ان سب کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اور ویکل سمندر سے دور ہے۔

نوٹ یہ روایت حضرت دہبؓ بن عصبہؓ کے کلام سے ہے اور وہ اہل کتاب میں مسلمان
ہونے والے مسلمانوں میں سے تھے۔ اس جیسی اسرائیلی روایات سے بعض حکام کی
کتاب مثلاً عبد اللہ بن احمدؒ کی ”کتاب السنن“ اور ابن ابی یعلیٰ کی ”اہوال التوابات“
وغیرہ، بھری پڑی ہیں۔

کاش! معاملہ اسی حد تک ہی رہتا۔ لیکن مشکلات ہی مشکلات! بعض راویوں نے
دانت یا نادانتہ طور پر ان روایات کو جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیا!

اب آپ کتابِ احقر کی اس روایت کو غور سے ملاحظہ فرمائیں:

خَلَقْنَا الْوَلِيدَ بْنَ زَيْدٍ، خَلَقْنَا يَتَقَرَّبُ مِنْ مُنْفِقَانِ، خَلَقْنَا أَبُو صَالِحٍ،
خَلَقْنِي الْثَلَاثُ، خَلَقْنِي خَالِدُ بْنُ قُرَيْبَةَ عَنْ سَجْدَةَ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، أَنَّ زَيْدَ
بْنَ أَسْلَمَ، خَلَقَهُ عَنْ عَطَاءٍ بْنِ يَسَارٍ، اللَّهُ قَالَ: أَتَى كُنْهًا حَقِيئِي وَجَلَّ --
وَهُوَ فِي تَقَرُّ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا يَسْتَعْلِقُ، خَلَقْنِي عَنْ الْخَبَرِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى،
فَأَعْطَسَ الْقَرْمُ، فَقَالَ كُنْهٌ: كُنْهٌ الرَّجُلُ، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ جَاهِلًا لَتَسْلَمَ،
وَإِنْ كَانَ عَالِمًا أَرَادَ إِعْلَمًا، ثُمَّ قَالَ كُنْهٌ: أَخْبَرَكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ
سَبْعَ سَمَوَاتٍ، وَبَيْنَ الْأَرْضِ بَيْنَهُنَّ، ثُمَّ جَعَلَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا بَيْنَ
كُلِّ سَمَاءٍ بَيْنَ كُنْهَاتَيْنِ السَّمَاءِ الثَّلَاثِ وَالْأَرْضِ، وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا مِثْلَ
ذَلِكَ، ثُمَّ رَفَعَ الْعَرْشَ فَاسْتَوَى عَلَيْهِ، فَمَا بَيْنَ السَّمَوَاتِ سَمَاءٌ إِلَّا لَهَا
أُطْلُكُ خَالِطُ الرَّجُلِ الْبَلَاءِ أَوَّلَ مَا يُرْتَعَلُ مِنْ قَلْبِ الْخَبَرِ تَبَارَكَ
وَتَعَالَى لَوَلَهُنَّ قَالَ أَبُو صَالِحٍ: الْخَلْقُ: الْخَلْقُ يُرِيدُ.

(المطبعة: ج ۲ ص ۶۱۰-۶۱۱، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر
بن حبان الأنصاري المعروف بابن الشيخ الأصمعي (الترغی ۳۶۹-۳۷۰).
المحقق: وعاء الله بن محمد باقر بن الصبار كفوري، الناشر: دار العاصمة،
الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ

حضرت عطاء بن یسار فرماتے ہیں کہ حضرت کعب احبار کے پاس ایک شخص آیا۔ اس
کے ساتھ کچھ لوگ اور بھی تھے۔ تو وہ شخص کہنے لگا: اے ابوالخ! مجھے اللہ تعالیٰ جو جبار
ہے کے مخلوق کچھ بتائیے۔ تو میں یہ بات بہت بخاری معلوم ہوئی۔ تو حضرت کعب
احبار فرماتے گئے: اس شخص کو چھوڑو، کہہ دیا کہ یہ شخص جاہل ہے تو سیکہ جائے گا اور
اگر وہ عالم ہے تو اس کا ظہر یاد ہو جائے گا۔ پھر حضرت کعب احبار فرماتے گئے: میں
تجھے بتاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو بنایا۔ انہی کے مثل زمین کو بھی بنایا۔
پھر اللہ تعالیٰ نے در آسمانوں کے درمیان اتنا فاصلہ بنایا جتنا کہ آسمان دنیا اور زمین
کے درمیان بنایا ہے۔ اور ان کی موت کی کو بھی اتنی ہی بنایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش کو

بلکہ کیا، تو پھر اس پر استواء فرمایا۔ پس آسمانوں میں کوئی آسمان ایسا نہیں ہے مگر اس لیے چرچہ اہٹ کی آواز ہے جیسا کہ سہار کے نیچے چڑھ کر کجاوہ آواز دیتا ہے۔ آسمانوں کی چرچہ اہٹ کی بجز اللہ تعالیٰ جو جبار ہے کے بوجہ کی سب سے ہے، جو ان آسمانوں کے اوپر ہے۔

اب اسی کتاب المظہرہ کی اس روایت پر علامہ ہی کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

6

وَقَالَ أَبُو الشَّيْخِ فِي كِتَابِ الْمَطْلُوعَةِ خَلَقْنَا الْوَلِيدَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ خَلَقْنَا يَتَقَرَّبُ
الْبُسْرَى خَلَقْنَا أَبُو ضَالِحٍ خَلَقْنَا الْكُتُبِ خَلَقْنَا خَالِدَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ عَنْ
سَعْدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ خَدِثَهُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ أَتَى
كُفْبًا رَجُلٌ زَعَمَ فِي نَفْسِهِ أَنَّهَا بَشَرٌ خَدِثَ عَنْ التَّجَابُرِ عَزَّ وَعَلَا
لِأَعْيُنِ الْقَوْمِ فَقَالَ كُفْبٌ دَعَا الرَّجُلَ لِبَاثَةٍ إِنْ كَانَ نَجَاهِلًا تَعْلَمُ وَإِنْ
كَانَ عَالِمًا لَوْ ذَاكَ عَلِمَا أَنْهِيَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ
وَبَيْنَ الْأَرْضِ بَطْنُهُنَّ ثُمَّ جَعَلَ بَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ بَيْنَ السَّمَاءِ الثَّلَاثِ
وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ كُفْبًا مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ رَفَعَ الْقُرْصَ فَابْتَدَعَ عَلَى غَلْبِهِ فَمَا
مِنَ السَّمَوَاتِ سَمَاءٍ إِلَّا لَهَا أَطْبَاطُ كَأَطْبَاطِ الرَّجُلِ فِي أَوَّلِ مَا يَرْتَحِلُ.

وَذَكَرَ كَلِمَةً مُتَكَرِّرَةً لَا تَسْرُخُ لَنَا. وَالْإِسْتِثْنَاءُ لَطِيفٌ وَأَبُو ضَالِحٍ لَيْسَ وَتَمَّا
هُوَ بِمَعْنَى هَلْ سَاءَ الْإِتْقَانُ.

☆

والعلو للمعلی الطاهر فی إضاح صحیح الأعیان وسمیہا، ص ۱۲۱ رقم ۳۶۶.
المؤلف: غفرلہ النجاشی أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن عثمان بن قُتَيْبَةَ
الذہبی (المتوفی ۲۸۰ھ)، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود،
الناشر: مكتبة احیاء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ.

کتاب المظہرہ کی اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

اس روایت میں منکر اور پابندِ حدیث کے کلمات ذکر کیے گئے ہیں جن کا بیان کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔ جب کہ اس کی سند پاکیزہ ہے۔ اس روایت کے ایک راوی ابی ساریہؓ مہاجرؓ مثنیٰ نے کثرت بتلایا ہے، اگرچہ وہ متہم نہیں ہے بلکہ وہ اثنان

ترجمہ

میں گزرتا ہے۔

7 اسی طرح کی یہ حدیث بھی ہے جس کو غیر مقلد حافظ زبیر علی دلیؒ نے پیش کیا ہے (مغالات ج ۱ ص ۱۲۳)۔ یہ بھی اصل میں حضرت کعب احبار کا قول تھا جس کو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا کلام بنا کر پیش کیا ہے۔ حافظ زبیری کلام اس پر بھی کتنا صادق آتا ہے۔

خَلَقْنَا بَشَرًا مِنْ نَضْرٍ مِنْ سَبَبٍ الْمَعْرُوفِ، قَالَ: مَا أَنْدَ، قَالَ: مَا خَمْدُ
بُنْ نُلْمَةٍ عَنْ غَاصِمِ ابْنِ يَهْلَلَةَ عَنْ زُوْنِ حَبْلِي، عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ،
قَالَ: "مَا ابْنُ سَمَاءِ الدُّنْيَا وَالْحَيُّ قَتَلَهَا قَبِيْرَةٌ غَضِبَتْهُ غَامٌ، وَابْنُ كُلِّ
سَمَاءٍ قَبِيْرَةٌ غَضِبَتْهُ غَامٌ، وَابْنُ السَّمَاءِ السَّابِقَةُ وَابْنُ الْكُرْبِيِّ
غَضِبَتْهُ غَامٌ، وَالْفَرْشُ فَوْقَ السَّمَاءِ، وَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَ
الْفَرْشِ، وَهُوَ يَقْلَمُ مَا لَقِمَ عَلَيْهِ."

(کتاب الموحید والہدای صفحہ ۱۲۳ ج ۱، ج ۱ ص ۱۲۳، المغزلف: ابو
بکر محمد بن اسماعیل بن عزمہ بن العفیرہ بن صالح بن بکر السلمی
الہماوری (المعروف بالعمی)، المصحف: عبد العزیز بن ابراہیم الشہوان،
الناشر: مکتبۃ الرشید، السعودیہ، الرياض، الطبعة: الخامسة، ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: آسمان دنیا اور اس سے بلحق آسمان کے
درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ہر آسمان سے دوسرے آسمان تک پانچ سو سال کا
فاصلہ ہے اور آسمان وزمین کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ساتویں آسمان
اور کرسی کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ اور عرش آسمان کے اوپر ہے اور اللہ
تعالیٰ عرش کے بھی اوپر ہے۔ وہ چہارے افعال جانتا ہے۔

8 اوپر بیان کردہ روایات میں آپؐ نے کعب احبار کا کلام ملاحظہ فرمایا ہے۔ اسی کلام کو
اس روایت میں کلام برزخ یعنی جناب نبی اکرم ﷺ کے کلام کے طور پر پیش کیا گیا
ہے۔

أَخْبَرَنَا النَّاجِيُّ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رَيْثٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَخْلَسِ قَالَ: أَبَانَا الْبَهَاءُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، أَبَانَا عَبْدُ الْمُحِيطِ بْنِ زُهَيْرٍ، أَبَانَا أَبُو الْعِزِّ بْنِ حُمَاطٍ، أَبَانَا أَبُو طَالِبٍ مُعَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، أَبَانَا أَبُو الْحَسَنِ الدَّارِ قُطَيْبِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا مُعَمَّدُ بْنُ تَيْلَسٍ، أَخْبَرَنَا كُرَيْشِيُّ، حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، سَمِعْتُ ابْنَ إِسْحَاقَ، يُحَدِّثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ عُثْبَةَ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: أَنَّى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَنِي، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اجْعَلْهُ الْإِنْسَانَ، وَصَاحَ الْجِبَالُ، وَمَلَكَتِ الْأَنْعَامُ، وَنَهَكَتِ الْأَمْوَالُ، فَاسْتَعَاذَ اللَّهُ لَنَا، فَإِنَّا لَنَسْتَفْهِعُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ وَبِكَ عَلَى اللَّهِ.

قَالَ: وَيَحْكُ أَتَدْرِي مَا يَقُولُ؟ إِنَّهُ لَا يَسْتَفْهِعُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، إِذَا كَانَ اللَّهُ الْعَظِيمُ مِنْ ذَلِكَ. وَيَحْكُ أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عُرْشَهُ لَعَلَى سَمَوَاتِهِ وَأَرْجَاهُ هَكَذَا. قَالَ: وَأَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ هَكَذَا، وَقَالَ بَقْلُ الْقُبَّةِ: وَإِنَّهُ لَيُحْكُ بِهِ أَجْبَدَ الرَّخْلِ بِالرَّاحِبِ.

(العلو للمعلی الطبرانی فی إيضاح صحيح الأخبار وسفيها، ص ۳۳۳، رقم ۷۳).
المؤلف: حمى الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز.
الطبعة الأولى (۱۳۷۳ھ)، المطبع: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود،
القاهرة، مكتبة أمراء السلف، الرياض، الطبعة الأولى (۱۳۷۳ھ).

اگر روایت میں ملاحظہ فرمائیں۔

سنن ابی داؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ خَمَّادٍ، وَمُعَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُعَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرَّبَاطِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ: قَالَ أَحْمَدُ: كَتَبَنَاهُ مِنْ نُسَخِهِ، وَهَذَا لَفْظُهُ: قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: سَمِعْتُ مُعَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ يُحَدِّثُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عُثْبَةَ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُعَمَّدٍ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: أَنَّى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

ترجمہ
۹

سمان اللہ کہا اور برائے قبیح چہتے رہے یہاں تک کہ اس کا اثر آپ ﷺ کے صحابہ کرام کے چہروں پر پھیل گیا۔ پھر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "تیرا برا بھلا اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی پر سفارشی نہیں ملایا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس سے بڑی ہے۔ تیرا برا بھلا تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟ اس کا عرش اس کے آسمانوں پر ہیں ہے، اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے بتایا کہ قبے کی مانند ہے، اور وہ اس کی عظمت کے آگے اس طرح آواز دیتا ہے، جیسے سوار کے نیچے کھادہ۔" حضرت ابن عباس نے اپنی حدیث میں کہا: "اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے آسمانوں کے اوپر ہے۔"

آپ حضرات ملاحظہ فرمائیں کہ حضرت کعب احبار کا یہ کلام نبی اکرم ﷺ کی حدیث مرفوعہ کیسے بن گیا؟ علامہ ابنی نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر کیسے نقد کیا ہے:

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ جَلْدُ فَرْذٍ. وَانْزِإْنُ بِنْتَخَالِي خُبْرَةٌ فِي الْمَنَازِلِ إِذَا أَسْنَدَ زَلَّةٌ فَنَاجِيَةٌ وَغَضَبٌ. فَاللَّهُ أَعْلَمُ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا أَمْ لَا؟ وَاللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فَكُنْ كَمَطْلِهِ خَيْرٌ، جَلَّ جَلَالُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

الْأَطِيطُ الرَّابِعُ بِذَاتِ الْقُرْصِ مِنْ جِنْسِ الْأَطِيطِ الْخَاجِلِ فِي الرَّحْلِ لِفَإْكَ صِلَةُ لِلرَّحْلِ وَالْعَرَضِ. وَمَعَاذَ اللَّهِ أَنْ تَعْدَهُ صِلَةُ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ. ثُمَّ لَفْظُ الْأَطِيطِ لَمْ يَأْتِ بِهِ نَصْرٌ قَبْلَتْ.

وَقَوْلُهُ: فِي هَذِهِ الْأَخَابِيثِ إِنْ عَاوَزَ مِنْ بِمَا ضَحَّ مِنْهَا وَبِمَا اتَّفَقَ السَّلَفُ عَلَى إِسْرَارِهِ وَالْإِسْرَارِ. فَلَمَّا خَالَ فِي إِسْنَادِهِ مَقَالَ، وَاتَّخَذَ الْعُلَمَاءُ فِي قَوْلِهِ وَقَوْلِهِ، فَبَاتُوا لَا يَصْعَرُ حَيْثُ لَمْ يَقْرَأْ بِهَلْ تَرَوِيهِ فِي الْجُمْلَةِ وَبَيْنَ خَالِهِ وَهَذَا الْحَدِيثِ إِنْ لَمْ يَقْرَأْ لَمَّا فِيهِ بِمَا تَوَاتَرَ مِنْ عِلْوِ اللَّهِ تَعَالَى قَوْلِي غَرَضُهُ بِمَا يُؤَافِقُ آيَاتِ الْكِتَابِ.

(المعجم للمعجم في إلهام صحيح الأخبار ومطبوعها، ص ۳۳، رقم ۷۳).

المصنف: حمیس النین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان بن لثیماز
الحمی (المتوفی ۳۹۸ھ)۔ المحقق: ابو محمد اشرف بن عبد المقصود۔
الناشر: مکتبۃ احیاء السلف، الریاض، الطبعۃ: الأولى ۱۴۱۸ھ

ترجمہ

یہ حدیث بہت ہی غریب واد پر کی اور فرد ہے۔ اس حدیث کے راوی محمد بن اسماعیل
مطازری میں جمع ہیں جب وہ اس کی سند بیان کریں۔ اس کی بیان کردہ روایات میں
بہت ہی زیادہ مکر اور عجیب و غریب چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، آیا
جناہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو اور شاذ فرمایا ہے، انہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی
ہے:

لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ۔ زَقُوْا السَّجْنَۃَ التَّوْحِیْدَ (الحدیث: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا سب کچھ دیکھتا ہے۔
اس کی ذات تو بہت ہی بزرگی والی ہے اور اس کے نام بہت ہی مقدس ہیں۔ اس کے
سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

ترجمہ

اس حدیث میں لفظ ”علیہ“ (جہاں) ہے جو قریش کی ذات کی صفت واقع ہوئی ہے۔
اس کی مثال کبارہ کی آواز جیسی ہے۔ تو یہ کبارہ اور قریش کی صفت ہے۔ ہم معاذ اللہ!
اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت ہرگز شمار نہیں کر سکتے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ ”علیہ“ کا لفظ
کسی ۱۰ صفت خدا نہیں میں ہرگز نہیں آیا ہے۔

۲

ان جیسی احادیث میں امام قول و عمل پر ہے کہ ہم ان احادیث میں جو جگہ ہیں، ہم ان
پر ایمان لاتے ہیں، اور جن پر مفسر صالحین اس کے بیان اور اقرار کرنے پر شوق
ہیں۔ اس حدیث کی سند میں جو مردود و متروک قول ہے، اور علما نے کرام اس کے قبول
کرنے اور تاریل و حاتی میں اختلاف کرتے ہیں، تو ہم بھی اس کی تقریر و قبول میں
زیادہ بحث نہیں کرتے بلکہ اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کی حالت کو بیان کر دیتے
ہیں۔

۳

اب اس وقت اس قسم کی روایات کے قبول کرنے میں صریح ذیل روایت کو بھی راہنہ

میں رکھیں:

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ثنا مروان التميمي عن
الثيث بن سعد عن عيسى بن بكر بن الأشج قال: قال لنا بسر بن سعيد:
اتقوا الله وتحفظوا من الحديث. قالوا: لقد رأينا لجالس أبا هريرة
في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب بن كعب وخبيط كعب
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(المعجم، ص ۵۷۴، رقم ۱۰. الموطأ: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري
النيسابوري (الترغيب والترهيب)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي.
الناشر: مكتبة الكوثر، المربع، السعودية. الطبعة: الثالثة ۱۴۱۰ھ)

آگے اگلے حدیث کے بعد ہے۔

حدثنا أبو القاسم محمود بن عبد الله البغوي، أنا أبو عبد الله
إسماعيل بن عبد الغافر ابن محمد بن أحمد الفارسي، أنا أبو حنيفة
عمر بن أحمد بن عمرو، ح وأخبرنا أبو القاسم زاهر بن طاهر، أنا
أبو حنيفة بن عمرو إجازة. أنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن
محمد الجوزقي، أنا أبو حنيفة بن عبدان النيسابوري، نا مسلم
بن الحجاج، نا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، نا مروان
التميمي، عن الثيث بن سعد، عن عيسى بن بكر بن الأشج، قال: قال لنا
بسر بن سعيد: "اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، قالوا: لقد رأينا
لجالس أبا هريرة في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،
ويحدثنا عن كعب. ثم يقوم فيسمع بعض من كان معنا يجعل حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب، وحديث كعب عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(المعجم، ص ۵۷۴، رقم ۱۰. الموطأ: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة
الله المعروف بابن عفاكر (الترغيب والترهيب)، المحقق: عمرو بن غرامة

المعروى. الناصر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. عام النشر ١٤١٥ھ

ترجمہ آگے کی حدیث میں ہے۔

۳ یُكْفَرُ مِنْ الْأَشْجَاءِ عَنْ يَسْرِ بْنِ سَعْدٍ. قَالَ: "اتَّقُوا اللَّهَ، وَتَحْفَظُوا مِنْ الْخَبِيثِ، كَرِ اللَّهُ لَقَدْ رَأَيْتُنَا نَجَالِسُهَا هَرْبَةً، فَيُخَذُّ عَنْ وَمَوْلَى اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُخَذُّ عَنْ كُفٍّ، ثُمَّ يَقُومُ، لَأَسْمَعَ بَعْضُ عَنْ كُنَانٍ يَخْفَأُ يَخْفَأُ خَبِيثٌ وَمَوْلَى اللَّهِ عَنْ كُفٍّ، وَيُخَذُّ خَبِيثٌ كُفٍّ عَنْ وَمَوْلَى اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(میں) اعلام النبلاء، ج ۶ ص ۲۰۶۔ المؤلف: حسن الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن أبي شيبة النخعي (۲۴۷ھ)۔ المطبع: مطبعة من المطبعين بدارالشيخ طيب الأوزاروط، الناصر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة ۱۴۱۵ھ

ترجمہ حضرت یحییٰ بن یحییٰ فرماتے ہیں کہ ہم سے حضرت یحییٰ بن سعید نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہا کرو، اور حدیث کی حفاظت کرو۔ اللہ کی قسم! ہم نے وہ زمانہ بھی دیکھا ہے کہ ہم حضرت ابو ہریرہؓ کی مجلس میں بیٹھے تھے تو حضرت ابو ہریرہؓ کبھی تو بتاتے کہ رسول اللہ ﷺ سے احادیث بیان کرتے تھے، اور کبھی حضرت کعبؓ سے سننے ہوئی باتیں بیان کرتے تھے۔ پھر جب مجلس پر قیامت ہوئی۔ تو میں اپنے بعض ساتھیوں سے سنا کہ وہ حدیث رسول اللہ ﷺ کو حضرت کعبؓ کی بات بتا دیتے اور حضرت کعبؓ کی بات کو حضور اکرم ﷺ کی بات بتا دیتے۔

☆ اس روایت سے یہ بات اب بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ یہ سب سوء فہم کا نتیجہ ہے۔

۱۲ اب اس کا یہ ہے کہ اس میں دوسری روایات کو بھی پرکھنا چاہیے:

وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ أَبِي خَالِمٍ وَابْنُ قُرْقُومٍ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ الْخَبِيثِ الَّذِي رَوَاهُ مُبَلِّغٌ وَابْنُ أَبِي خَالِمٍ فِي تَفْسِيرِ: "أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

وَالْبَيْعَ مَوْلَىٰ أُمِّ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَدَبَّرُ فَقَالَ: "خَلَقَ اللَّهُ الْفَرَسَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ الْجِبَالَ فِيهَا يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ لَهَا يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثَّلَاثَةِ، وَخَلَقَ النَّوَّ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَكَثَّ لَهَا الثَّوَابَ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ بَعْدَ الْغَضَرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ آجِرٍ شَاغِرٍ بَيْنَ شَاهَتِ الْجُمُعَةِ، فَيَمَّا بَيْنَ الْغَضَرِ إِلَى اللَّيْلِ".

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۱ ص ۲۸۵، المؤلف: ابو القداء اسماعیل بن عمرو بن کثیر القرطبی البصری ثم الدمشقی (المتوفی ۳۸۰ھ)، المحقق: ضحیٰ بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

تفسیر ابن کثیر میں ہے: حضرت ابن ابی حاتم (تفسیر ج ۱ ص ۱۰۲) اور ابن مردودہ نے اپنی تفسیر میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس کو مسلم نے اپنی صحیح (صحیح مسلم رقم ۲۷۸۹) میں اور نسائی (سنن النسائي البکری رقم ۱۱۰۱۰) نے تفسیر میں ابن جریر کی روایت سے بیان کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: جناب رسول اللہ ﷺ نے میرا چہرہ بکڑا تو ارشاد فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے مٹی کو ہفت کبدن پیدا فرمایا، اور اس میں اتوار کے دن پہاڑوں کو پیدا فرمایا۔ سووار کو اس میں درختوں کو پیدا فرمایا۔ منگل کے دن اس میں گروہات (پہنڈیہ چیزوں) کو پیدا فرمایا۔ بدھ کے دن اس میں نور کو پیدا فرمایا۔ جمعرات کے دن اس میں جانوروں کو پیدا فرمایا۔ حضرت آدم علیہ السلام کو جمعہ کے دن عصر کے بعد پیدا فرمایا، یعنی جمعہ کی گزریوں میں سے آخری گزری میں ہے، جو عصر سے لے کر رات تک کی گزریاں ہوتی ہیں۔

6.2.1: حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن تیمیہ کا نقد

وَهَذَا الْعَبْدُ مِنْ غَرِيبٍ صَبِيحٍ مُسْلِمٍ، وَقَدْ تَكَلَّمَ عَلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ وَالْبُخَارِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْمُخَطَّابِ، وَجَعَلُوا مِنْ كَلَامِ كُتُبٍ، وَأَنَّ أبا هُرَيْرَةَ إِنَّمَا سَمِعَهُ مِنْ كَلَامِ كُتُبٍ الْأَخْبَارِ، وَإِنَّمَا الْخُصَّةُ عَلَى

بِقَضَى الرُّؤَاةِ فَتَعْلُوهُ مَرَلَوْهَا. وَقَدْ خَرَزَ ذَلِكَ الْيَتَهْقِي.

(تفسير القرآن العظيم، ج ۱ ص ۲۱۵، المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر
ابن کثیر القرطبی البصری ثم الدمشقی (المتوفى ۷۸۰ھ)، المحقق: سامی بن
محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ
یہ حدیث صحیح مسلم کی ”غرائب“ میں سے ہے۔ اس حدیث کے بارے میں امام علی بن
حزینی، امام بخاری وغیرہ بہت سے احادیث حدیث نے کلام کیا ہے اور اس کو حضرت کعب
احبار کا کلام قرار دیا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ نے اس کلام کو حضرت کعب احبار سے
سنی سابقہ۔ بعض راویوں پر یہ بات مشتبہ ہو گئی تو انہوں نے اس کو مرفوع کلام قرار دیا۔
اسی بات کو امام بیہقی نے بھی تحریر کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے بھی اسی بات کی تائید کی ہے۔

13

وَيَقْلَعُ خَبِيثٌ مُسْلِمٌ: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الثُّرَيَّةَ يَوْمَ الْبُثْبُثِ وَخَلَقَ الْجَنَّةَ
يَوْمَ الْأَخْبِثِ وَخَلَقَ الشَّجَرِ يَوْمَ الْإِثْمِثِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الْفُلَاثِ،
وَخَلَقَ النَّورَ يَوْمَ الْأَنْبَاءِ، وَثَبَّتَ فِيهَا اللَّوْثُ يَوْمَ الْغَوْثِ، وَخَلَقَ آدَمَ
يَوْمَ الْجُمُعَةِ". فَإِنَّ هَذَا طَعْنٌ فِيهِ مِنْ قَوْلِ الْهَلْمِ مِنْ مُسْلِمٍ بِقَوْلِ نَحْوِ ابْنِ
مَعِينٍ وَبَنِي الْبَغَادِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَذَكَرَ الْبَغَادِيُّ أَنَّ هَذَا مِنْ قَوْلِ كَعْبِ
الْأَخْبَارِ، وَكَأَيْفَةَ الْخَبَرِ جَمْعُهُ مِثْلُ لَيْبٍ يَكْمُرُ ابْنُ الْأَنْبَرِيِّ وَلَيْبِ
الْفَرَجِ ابْنُ الْحَزَرِيِّ وَغَيْرُهُمَا. وَالْيَتَهْقِي وَغَيْرُهُ وَالْقَوَا إِلَيْنِ فَتَعْلُوهُ
وَهَذَا هُوَ الصُّنُوبُ لِأَنَّهُ قَدْ ثَبَّتَ بِالنُّوَثِ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سَبْعَةِ أَيَّامٍ. وَثَبَّتَ أَنَّ آخِرَ الْعَالَمِ كَانَ يَوْمَ
الْجُمُعَةِ، فَيُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ نَوْنُ الْعَالَمِ يَوْمَ الْأَخْبِثِ وَهَكَذَا هُوَ عِنْدَ أَهْلِ
الِكِتَابِ وَغَلَى ذَلِكَ تَقْدِيرُ لُغَتِهِمْ الْأَيَّامِ. وَهَذَا هُوَ الْمَطْلُوبُ الْقَائِمُ فِي
أَخْبَارِهِمْ وَأَثَارِهِمْ.

(مجموع الفتاوى ج ۱۸ ص ۱۸، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن
عبد الحليم بن تيمية العراقي (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن

من محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف

الشریف، المدينة النبویة، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۲۱ھ

ترجمہ: پس ان لوگوں نے جو علم حدیث میں امام مسلم سے زیادہ جانتے والے ہیں، جیسے حضرت یحییٰ بن معین، حضرت امام بخاری وغیرہ انھوں نے اس حدیث میں طعن کیا ہے۔ حضرت امام بخاری نے ذکر کیا ہے کہ یہ حضرت کعب احبار کا کلام ہے۔ ایک گروہ مثلاً ابو بکر بن الابار، ابو یوسف، ابو یزید وغیرہ نے اس کی صحت کا اعتبار کیا ہے۔ حضرت امام بیہقی نے ان لوگوں کی موافقت کی ہے جنہوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور یحییٰ صواب اور درست ہے۔ اس لیے کہ یہ بات تو اتر سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان سب چیزوں کو چھ دن میں پیدا فرمایا۔ اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ آخری پیدائش جمعہ کے دن تھی۔ تو اس سے یہ بات لازم آئی کہ پہلی پیدائش ہفت کے دن ہوئی۔ یہی بات اہل کتاب کے پاس ہے۔ اسی پر ان لوگوں کے نام و دلائل کرتے ہیں۔ یہی بات دوسری احادیث اور آثار میں منقول ہے۔

حضرت امام بیہقی ایک حدیث نقل فرماتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ بِخْدَادٍ، أَنَا
إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، لَا تَعْلَانُ بْنُ نَصْرٍ، لَا عَلِيُّ بْنُ حَاجِمٍ، ح.
وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْخَالِطُ، وَأَبُو بَكْرِ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي
لُثْلَاذُ لَا أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، لَا يَحْيَى بْنُ أَبِي طَالِبٍ، لَا عَلِيُّ
بْنَ حَاجِمٍ، أَنَا الْفَضْلُ بْنُ عِيْسَى، لَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُتَكَبِّرِ، لَا جَابِرُ بْنُ
عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ
مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّتِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ. قَالَ لَهُ
مُوسَى: "يَا رَبِّ! هَذَا كَلَامُكَ الَّتِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟" قَالَ:
"يَا مُوسَى! لَا، إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِقُوَّةِ هَشْرَةِ الْإِنْسَانِ، وَلِي قُوَّةُ
الْإِلَهِيَّةِ كَلَّمَهُ، وَأَنَا الْكَلَامُ مِنْ ذَلِكَ". فَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى نَبِيِّ

إِسْرَائِيلَ قَالُوا: "يَا مَوْسَىٰ أَصِفْ لَنَا كَلَامَ الرَّحْمَنِ" قَالَ: "مُتَجَانِّ
الْأَلْوَا وَمِنْ يُطْلَقُ؟" قَالُوا: "قَبِيْهَةٌ قَالَا" قَالَ: "أَلَمْ تَرَوْا إِلَىٰ أَصْوَابِ
الْفَرَاحِيِّ جِئْتُمْ تَقِيْلٌ لِّىْ أَخْلَىٰ خَلَاوَةً مُّخْتَمُوَةً، لِأَنَّهُ لَرَبِّ مَعَهُ وَلَيْسَ
بِهِ"

ترجمہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خود دالے دن کلام فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کلام کے علاوہ کلام فرمایا جس کو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پکارے دالے دن پکارا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا: "اے میرے رب! کیا یہ وہی کلام ہے جس کو آپ نے مجھ سے اس روز کلام کیا تھا جس دن آپ نے مجھے پکارا تھا؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میں نے تجھ سے دس ہزار زبانوں کی قوت کے ساتھ کلام کیا ہے۔ میرے پاس تمام زبانوں سے کلام کرنے کی قوت ہے۔ اور میں اس سے بھی زیادہ پر قدرت رکھتا ہوں۔" پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اسرائیل کے پاس تشریف لائے، تو وہ کہنے لگے: "اے موسیٰ! اللہ جو رحمن ہے، کے کلام کی صفت ہمارے سامنے بیان فرمائیں۔" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "سمعان اللہ! اس کی طاقت کون رکھتا ہے؟" تو بنی اسرائیل کہنے لگے: "تو پھر آپ ہمارے لیے اس کی کوئی تکلیف ہی بیان کر دیں۔" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "کیا تم نے بجلی کی کڑک کی آواز کو کبھی سنا ہے، تو جب وہاں سب سے زیادہ شرین صوت (آواز) میں ہوتا ہے، تو ہزاروں اس کے قریب تو ہے، لیکن وہاں گزرتی ہے۔"

حضرت امام بیہقی اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

هَذَا حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، الْقَطْلُ بْنُ عَمِيْنٍ الرَّكَّابِيُّ ضَعِيفٌ الضَّعِيفُ،
جَرَّحَهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ النَّخَاعِيُّ رَجَحَهُمَا اللَّهُ.

ترجمہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس حدیث کے مادی فضل بن عیسیٰ رقاٹی حدیث میں ضعیف ہے۔ اس پر امام احمد بن حنبل اور حضرت امام محمد بن اسماعیل بخاری نے جوہر کی ہیں۔

یہ حدیث تو مرفوع بیان ہوئی ہے۔ لیکن یہ حدیث حضرت کعب احبار کے کلام کے طور پر بھی دو طرق سے بیان ہوئی ہے:-

قَالَ عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ: لَمَّا كُنْتُ بِهَذَا الْخَلِيبِ فِي مَجْلِسِ عُثْمَانَ الْبَنِيِّ وَعِنْدَهُ عَتْرُ سَلَمَانَ بْنِ عَلِيٍّ الزُّهْرِيِّ، فَقَالَ عَتْرُ سَلَمَانَ: حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ زَيْدٍ عَنْ كَعْبٍ قَالَ: لَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الْبَدِي كَلَّمَهُ بِهَذَا يَوْمَ تَلَاةٍ. فَقَالَ لَهُ مُوسَى: "يَا رَبِّ هَذَا الْبَدِي كَلَّمْتَنِي بِهَذَا يَوْمَ تَلَاةٍ؟" قَالَ: "يَا مُوسَى إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِمَا تُطِيعُ بِهِ نَبْلُ أَتَمَّهَا لَكَ، وَلَوْ كَلَّمْتُكَ بِأَشَدِّ مِنْ هَذَا لَمِتَ. لَقَدْ خَلِيبٌ يُخْفَى ابْنُ أَبِي طَالِبٍ."

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۳۸، رقم ۶۰۱، المطبوع: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى القيسري جرجاني البغدادی، ابو بکر البیهقی (المعروف ۳۵۸)، حقیقہ وخرج احادیثہ وعلق علیہ: عبد اللہ بن محمد الحاشی، قلم له: فضيلة الشيخ قبل بن هادي الوادعي، الناشر: مكتبة السراي، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ

حضرت کعب احبار فرماتے ہیں: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طے دن کلام فرمایا، تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس کلام کے بخیر کلام فرمایا جس کو یوم عما میں فرمایا تھا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "کیا یہ ہی کلام ہے جو آپ نے مجھ سے یوم عما میں فرمایا تھا؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اے موسیٰ! میں نے تجھ سے وہ کلام فرمایا ہے جس کی تیرے اندر طاقت ہے، بلکہ میں نے تیرے لیے اس میں بھی تکلیف کی ہے۔ اب اگر میں تجھ سے اس سے سخت اہواز میں کلام کرتا، تو تجھے موت ہی آجاتی۔"

حضرت امام شافعیؒ اس کے بعد فرماتے ہوئے ہیں:

وَحَدِيثُ كَعْبٍ مُتَّبَعٌ. وَقَدْ رَوَى بَيْنَ وَجْهِ آخِرَ مَوْضُوعٍ.

ترجمہ

حضرت کعب احبار کی یہ حدیث منقطع ہے۔ یہ ایک اور طریق سے موصول بھی

مروی ہے۔

۲ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعْمَدٍ الشُّكْرِيُّ، أَنَا بِسَمَاعِلَ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّقَّارِ، لَا أَحْمَدُ
بْنُ مُشْعَبٍ، لَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، لَا مَعْمَرٌ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بَنِي
عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْعَدَاثِ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْعُتْقَبِيِّ، عَنْ كَثَبٍ،
قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا خَلَّمَ مُوسَى خَلْفَهُ بِالْأَلْبِينَةِ كُلَّهَا مَرَى
كَلَامِهِ، قَالَ لَهُ مُوسَى: "أَيُّ رَبِّ هَذَا كَلَامُكَ؟" قَالَ: "لَا، لَوْ
كَلَّمْتُكَ بِكَلَامِي لَمْ تَسْتَعِمْ لَهُ". قَالَ: "أَيُّ رَبِّ الْهَلْ مِنْ خَلْقِكَ
فِيهِ يَنْبَغُ كَلَامُكَ؟" قَالَ: "لَا، وَأَخَذَ خَلْقِي ذَاتَهَا بِكَلَامِي أَفَلَا مَا
تَسْتَعْمُونَ مِنْ هَذِهِ الصَّوَابِ؟". وَرَوَاهُ ابْنُ أَبِي الزُّهْرِيِّ عَنْهُ عَنْ أَبِي
بَكْرٍ لَقَالَ عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْعُتْقَبِيِّ، قَالَ الْبَغَارِيُّ وَالْأَنْبِيُّ
وَالْأَنْبِيُّ الزُّهْرِيُّ وَالزُّبَيْدِيُّ: جَرَوْ. قَالَ كَثَبٌ: جَرَوْ ابْنُ جَابِرٍ، وَهُوَ
وَجَلَّ فَجْهَوْنِ.

ترجمہ حضرت کعب احبار فرماتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا، تو
اللہ تعالیٰ نے ابن زبائرن کے ساتھ کلام کیا سوائے اس (روز کے کلام) کے۔ تو
حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "اے میرے رب! یہ ہے آپ کا کلام؟"۔ تو اللہ
تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میرے کلام کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ کلام وہ ہے جو تم
زیادہ سخت گلی کی لڑائی کی آواز سن رہے ہو۔"

☆ حضرت امام بیہقیؒ اس کے بعد فرماتے ہوئے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُ كَثَبٍ الْأَخْبَارِ فَإِنَّهُ يُحَدِّثُ عَنِ الصَّوَابِ أَيْ أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى
عَنْ أَفْعَالِهَا أَنَّهُمْ خَرُّوْهَا وَتَذَلُّوْهَا. فَلَيْسَ مِنْ قَوْلِهِ مَا يَلْزَمُنَا تَوَجُّهَهُ، إِذَا
لَمْ يُؤَيِّدْ أَصُولَ الدِّينِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۳۲، ۳۳ رقم ۶۰۲، المؤلف: احمد بن
الحسين بن علي بن موسى النخعي وجرودي الغراساني، أبو بكر البيهقي
(المعروف ۴۵۸ھ)، حلقہ وخرج احادیثہ وعلی علیہ: عبد اللہ بن محمد

المحاضری. قدم له: فضيلة الشيخ مقرر بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة

السراوي، جدة بالمملكة العربية السعودية: الطبعة: الثانية (1412هـ)

ترجمہ حضرت کعب احبار تورات سے بیان کرتے ہیں۔ یہاں پر اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے مگر لوگوں نے اس میں تحریف اور تبدیلی کر دی ہے۔ پس یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہرگز نہیں ہے۔ لہذا اس کا قبول کرنا ہمارے لیے ہرگز لازم نہیں ہے۔ خصوصاً جب وہ اصول دین کے موافق بھی نہ ہو۔ واللہ اعلم!

6.3: عقیدہ تجسیم کا سبب سوء فہم، غفلت اور غیروں کی

سازش ہے

یہود و نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم کے آنے کا سبب ان کا سوء فہم تھا۔ اس امت میں اس فتنہ کے آنے کا سبب بھی یہی تھا۔ بہت سے لوگ متشابہ آیات و احادیث سے وہی مفہوم مراد لے لیتے ہیں جو تجسیم و تجسیم کا ہوتا ہے کیونکہ یہ ان کی ظاہری عقل و حس اور ظاہر لغت کے موافق ہوتا ہے۔ یہ فتنہ اس وقت زیادہ نمودار ہوا جب عقیدہ اسلام سے زائد اور ہونا گیا اور لوگ لغت عرب کے اسلوب بیان سے غافل ہوتے گئے۔ اس کی کئی مثالیں ہیں:

1 بعض لوگوں نے ان آیات کے ظاہری مفہوم لے کر ان سے حلول اور اتحاد سمجھا ہے:

۱ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى فَلَا فِىْ اُولَٰئِكَ اِلَّا هُوَ وَابَعْتُمْ وَاَلَا هُوَ مُدِئِبُهُمْ وَلَا اَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَا اَنْفَرُ اِلَّا هُوَ فَعَقِبْهُمْ اَيْنَ مَا ظَلَمُوا. (البقرہ: ۱۷۵)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چو تھا وہ نہ ہو، اور نہ چانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھ تھا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

۲ وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحج: ۳)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو۔

کرتا ہے بلور وہ کفر یہ عقیدہ ہے۔

بعض لوگوں نے نبی اکرم ﷺ کی اس حدیث سے:

ان اللہ خلق آدم علی صورہ

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر بنا دیا ہے۔

ترجمہ

سے یہ سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک صورت ہے بلور وہ اس کی صفت ہے۔ حضرت آدم

علیہ السلام ایک مخلوق ہیں جو ایک صورت رکھتے ہیں، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کا جسم بہت بڑا

اور عظیم ہے۔ اور حضرت آدم علیہ السلام کا جسم بہت ہی چھوٹا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی

باتوں سے بہت بخشنے والے ہیں۔

بعض لوگوں نے سورۃ زمر آیت سے سمجھا ہے:

4

وَقَالَتِ الْيَهُودُ نَبِيُّ اللَّهِ مَغْلُوبٌ أَتَيْنَاهُمُ وَإِنَّا لَنَاقِلُونَ

۵

مَنْزُوطَانِ يُنَاقِلُونَ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدہ: ۶۴)

اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ ہارے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے

ترجمہ

ہاتھ ہوتے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ

پڑی ہے، اور اللہ تعالیٰ کے دلوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا

ہے، خرچ کرتا ہے۔

أَوَلَمْ يَمْرُؤًا آتَا خُلُقًا لَّهُمْ قِسْمًا ضَرَبْتَ لَهُمْ أَقْسَامًا لَهُمْ لَهَا

۲

عَالِكُونِ. (یس: ۱۷)

اور کیا انہوں نے یہ نہیں دیکھا کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی پٹلی چیزوں میں سے ان

ترجمہ

کے لیے مولیٰ بچا کچھ بلور یہ ان کے مالک بنے ہوئے ہیں۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں۔ فرمان باری تعالیٰ:

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَخُذْ مَا آتَيْنَاكَ مِنَ الْفُتُوحِ. (ص: ۷۷)

۳

اے داؤد! تجھے کس بات نے روکا ہے کہ اس کو جس کو میں نے اپنے دلوں

ترجمہ

ہاتھوں (اور قدرت و عطا) سے بنا دیا۔

فرمان باری تعالیٰ:

۴

إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ إِتْمَانًا يَتَّبِعُونَكَ اللَّهُ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (التح: ۱۰)
ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

۵ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:
وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ خُلْتُ أَتُيْبِهِمْ وَلَقَبُوا بِمَا كَانُوا أَهْلَ يَدَا
مَتَشَوِّطَانِ يَتَّبِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدة: ۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، وہ خدا تعالیٰ کے دلوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے، خرچ کرتا ہے۔

۶ وَيَقْنَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. (الرحمن: ۲۷)
ترجمہ بس باقی رہے گی ذات میرے پروردگار کی جو بزرگی اور عظمت والا ہے۔
كُلُّ شَيْءٍ غَالِبٌ إِلَّا وَجْهَهُ. (القصاص: ۸۸)

ترجمہ سوائے ذات خداوندی کے ہر چیز اپنی ذات سے قائل اور معدوم ہے۔
۸ إِنَّمَا خَلَقْتَ بَيْنَهُنَّ (سج: ۷۵)

ترجمہ اس کو میں نے اپنے دلوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔
۹ وَيَقْنَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمن: ۲۷)

ترجمہ اور (صرف) تمہارے پروردگار کی جلال والی، فضل و کرم والی ذات باقی رہے گی۔
۱۰ فَجَعَلْنِي بَالِغِيْنَا جَزَاءَ لَقْنِ كَانَ تُكْفِرُ (آمر: ۱۳)
ترجمہ وہ ہماری آنکھوں کے سامنے چلتی ہے۔

کہ اللہ تعالیٰ کے اجزاء، اجزاء اور جو ارجح ہیں، چاہے وہ ان اجزاء اور اعضاء و جوارح کے لفظاً کامل ہوں یا معنی کے لحاظ سے۔

۵ معیہ لوگ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت پیدا کر دی، وہ سب ایک ہی عقیدہ پر متفق نہیں ہیں۔ ان کے کئی وجوہات ہیں:

- ۱۔ بعض لوگ جو تجسیم و تشبیہ کی عقلی اور معنوی طور پر صراحت کرتے ہیں۔
- ۲۔ بعض لوگ فقط توہیلی کرتے ہیں مگر معنوی طور پر عقلی نہیں کرتے۔
- ۳۔ بعض لوگ عقلی اور معنوی دونوں کی عقلی کرتے ہیں، لیکن تجسیم کے لوازم میں مبتلا ہوتے ہیں۔

بعض لوگ تجسیم کی قطعاً وضاحت توہیلی کرتے ہیں، لیکن وہ اس کے باوجود بعض تشبیہ سے محفوظ نہیں ہیں کیونکہ ان کے گمان میں یہ تشبیہ نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۵۔ اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ یہودی، نصاریٰ، مجوسی و غیرہ بہت سی اقوام اسلام کے دنیا میں پھیل جانے پر بہت ہی غصہ و غضب میں تھیں اور یہ کہ مسلمانوں نے ان کے ممالک کو فتح کر لیا تھا خصوصاً قرن اول کے مسلمانوں یعنی صحابہ کرام علیہ السلام پر تو یہ بہت ہی ناخوش تھے۔ تو ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے نور کو بھانے کے لیے ہر دھڑکی بازی لگا دی۔ تو انھوں نے دین مکی میں تحریف کرنے کی بھرپور کوششیں شروع کر دیں، جیسا کہ اس سے پہلے ساتھ ہریان میں ایسا ہو چکا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ اپنے دین کا کافور اور اپنے نور کو مکمل کرنے والا ہے۔ یہ لوگ جو دین اسلام میں تحریف کرنا چاہتے تھے، وہ دین اسلام میں گھس گئے اور اپنے آپ کو مسلمان کاہر کرنے لگے مگر بعض بدعتوں اور خرافات کو پھیلاتے میں بہت حق معروف ہو گئے۔ انہی میں سے یہ تجسیم کی بدعت بھی تھی۔

6.3.1۔ حضرت امام بدر الدین بن جماعة الشافعی کی تحقیق

حضرت امام قاضی القضاۃ بدر الدین بن جماعة (المتوفی ۷۲۵ھ) اپنی کتاب "ایضاح الدلیل" میں ہمسرہ لڑکوں کے لوگوں کا ذکر کرنے کے بعد اہل السنۃ والجماعت کا ان پر سود کرنے کی ضرورت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فَكَذَلِكَ لَمْ يَحْجُوا أَنْ قَالَ يَلِيقُ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى لَمْ يَزِدْ لِي قَوْلُهُ تَعَالَى: "ثُمَّ اسْتَغْوَى عَلَى الْغُرَى"، "وَلَمْ يَزِدْكُمْ أَنْتُمْ كُتْمًا"، وَلَمْ يَزِدْكُمْ مِنَ الْآيَاتِ، وَمِنَ السَّنَةِ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ نَوْمٍ إِلَى مَنَاقِبِ الدُّنْيَا"، "الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ بَيْنَ اللَّهِ

فِي الْأَرْضِ، "الْقَلْبَ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ"، "إِنَّا اللَّهُ قَبْلَ وَجْهِهِ"،
كُلَّ ذَلِكَ وَتَحْوَهُ، لَمْ يَشْكُرُوا أَنَّمَا لَا يُقْبَلُ بِجَلَالِ الرَّبِّ تَبَارَكَ
وَتَعَالَىٰ غَيْرُ مُرَادٍ، وَأَنَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ الْمَقَالِي اللَّائِقَةُ بِجَلَالِهِ تَعَالَىٰ، مِنْ
مَجَازَاتِ الْأَلْفَاظِ وَتَأْوِيلِهَا، لَمَّا لَمْ يَمْنَعُوا مِنْهُ لَمْ يَسْأَلُوا عَنْهُ، وَلَوْ لَمْ يَفْهَمُوا مِنْهُ مَا
يُقْبَلُ بِجَلَالِ الرَّبِّ تَعَالَىٰ لَسْأَلُوا عَنْهُ وَتَحْوُوا.
وَكَيْفَ لَا زِلْ سَأَلُوا عَنِ الْمَجْبُوضِ، وَأَمْوَالِ الْفَخَافِي، وَالْأَهْلَةِ،
وَالْإِنْفَاقِ، وَكَيْسَ الْإِيْمَانِ بِالْظُلْمِ، وَصَلَاةَ الْمُضَلِّينَ إِلَىٰ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ مِنْ
الْمَعْرُوفِينَ قَبْلَ نَسْأِهِ.

فَكَيْفَ يَمُرُّونَ الشُّرَاكُ عَنْ حَقِّاتِ الرَّبِّ الْعَلِيَّةِ، عِنْدَ عَدَمِ فَهْمِ مَا وَرَدَ
فِيهَا، تَعْنِي أَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَعَالَىٰ أَهْلَ الْإِيْمَانِ، وَمَنْعَ الْفُرْقَانِ، وَلَكِنْ لَمَّا اتَّبَعُوا
الْإِسْلَامَ فِي الْأَرْضِ، وَدَخَلَ فِيهِمْ مَنْ لَا يَعْرِفُ تَعَارُفَ بَيْتِ الْقُرْبِ مِنَ الْأَحْجَامِ
وَالْأَبْطَاطِ، وَالْبَسَ عَلَيْهِمُ الْكَلَامَ الْقَرِيْبَ بِالْعَرَفِيِّ، لَعَدَمِ عِلْمِهِمْ بِتَعَارُفِهِ مِنْ
خَلْقِهِ وَمَجَازِهِ، وَكِبَايَةِ وَاسْعَارَةِ، وَحَذَفَ وَاحْتَمَارَهُ، وَغَيْرَ ذَلِكَ، وَقَعَ مِنْ وَقَعَ
فِي الْمَجْسِمِ، وَطَبَقَةُ فِي الصَّطِيلِ، وَتَقَرُّكَ الْأَرَاءِ فِي الْكَلَامِ عَلَىٰ الْكَلَامِ،
وَالصِّفَاتِ، فَكُنَّا أَهْلَ الصَّادِقِ عَلَىٰ اللَّهِ خَلْقِهِ وَمُسْلِمٍ عَنْ لَوْقِ الْأَمَةِ الْكَلَامَةِ
بَعْدَهُ، لَمَّا حَاجَّ أَهْلَ الْحَقِّ إِلَىٰ الرُّدِّ عَلَىٰ مَا ابْتَدَعُوهُ، وَإِلَاءَةِ الْحَقِّجِ عَلَىٰ مَا
تَقَوْلُوهُ، وَاقْتَصَمُوا إِلَىٰ لَسْتَيْنِ:

1 أَحَدُهُمَا: أَهْلُ التَّأْوِيلِ: وَهُمْ الَّذِينَ تَجَرَّدُوا لِلرُّدِّ عَلَىٰ الْمُبْتَدِعِ، مِنْ
الْمَجْسَمَةِ وَالْمَعْطَلَةِ وَتَحْوِهِمْ، مِنَ الْمُقْتَرَنَةِ وَالْمُشَبَّهِةِ وَالْمُجَوَّجِ،
لَمَّا أَظْهَرَ كُلُّ مِنْهُمْ بَدْعَهُ وَدَعَا إِلَيْهَا.

فَقَامَ أَهْلُ الْحَقِّ بِبَصَرِهِ، وَدَفَعَ عَنْهُ الدَّالِيلَ بِإِبْطَالِ بَدْعِهِ، وَرَدَّ بِذَلِكَ
الْآيَاتِ الْمَحْمُولَةِ، وَالْأَحَادِيثَ إِلَىٰ مَا يُقْبَلُ بِجَلَالِ اللَّهِ مِنَ الْمَقَالِي،
بِلِسَانِ الْقُرْبِ وَدَلِيلِ الْعَقْلِ وَالنُّقْلِ، لِيَجْعَلَ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ، وَيُظِلَّ

الْبَاطِلُ بِحُجَّتِهِ وَدَلَالَتِهِ.

2 وَالْقِسْمُ الثَّانِي: الْقَائِلُونَ بِالْقَوْلِ الْمَعْرُوفِ بِقَوْلِ السَّلَفِ، وَهُوَ الْقَطْعُ بِأَنْ مَا لَا يَلِيقُ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مُرَادٍ، وَالشُّكُوتُ عَنْ تَعْيِينِ الْمُرَادِ مِنَ الْمَقَالَةِ اللَّائِقَةِ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى، إِذَا كَانَ اللَّفْظُ مُحْتَمِلًا لِمَعْنَى لِيُقَ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى.

فَالصَّغَرَانِ لِبَاطِلَانِ بِأَنْ مَا لَا يَلِيقُ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ صِفَاتِ الْمُجَدِّينِ غَيْرِ مُرَادٍ وَكُلٌّ مِنْهُمَا عَلَى الْحَقِّ.

وَلَدَرْجَعِ قَوْمٍ مِنَ الْأَكْبَارِ الْأَعْلَامِ قَوْلَ السَّلَفِ لِأَنَّهُ إِسْلَامٌ، وَقَوْمٌ مِنْهُمْ قَوْلُ أَهْلِ الثَّابِلِ لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَمِنْ الصَّحْلِ قَوْلُ السَّلَفِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ، أَوْ تَكْيِيفٌ، أَوْ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى ظَاهِرِهِ مِمَّا يَتَعَالَى اللَّهُ خَلْقَ مِنْ صِفَاتِ الْمُجَدِّينِ، فَهُوَ كَذِبٌ فِي اتِّعَالِهِ، نَبْرًا مِنْ قَوْلِ السَّلَفِ وَاتِّعَالِهِ.

(الفصل في ابطال حجاج بن عتيبة ص ۳۶۳ ۳۶۴. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكتاني الحموي الشافعي، بدر الدين (الترغی ۳۳۷ھ). المحقق: محمد أمين علي علي. الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۳۱ھ. المطبع: دار البصائر، القاهرة، مصر. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكتاني الحموي الشافعي، بدر الدين (الترغی ۳۳۷ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دمشق. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ اسی طرح اہل السنۃ والجماعت اس پارے میں کسی بھی قسم کے شک میں مبتلا نہیں ہیں کہ ان آیات واحادیث کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جہاں اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں:

1 ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْقُرْصِ. (الاحزاب: ۵۴)

ترجمہ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔

2 وَهُوَ مُعَذِّبُهُمْ أَيُّهَا مَا كُنتُمْ (العنکبوت: ۴)

ترجمہ وہ اللہ تعالیٰ ہرے میں سے جس کی تم ہو۔

3 يَنْزِلُ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى فِي السَّحَابِ الْمُنَارِ كُلِّ لَيْلَةٍ جَوْشَنُ قَرْنِ

الْقَلْبِ الْأَوَّلِ. المحدث (محقق طبیب بخاری رقم ۱۸۳۵: مسلم ۷۵۸)

ترجمہ اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے، جب سات گاہ کی حد گزر جاتا ہے۔

4 الصَّوَرِ الْأَسْوَدُ بِحَيْثُ اللّٰهُ فِي الْأَرْضِ. (مسندک حاکم رقم ۱۶۸۱: طبرانی الاوسط

رقم ۵۶۲۳: علامہ البانی لکھتے ہیں: حدیث منکر بالسلسلۃ الصغیر رقم ۱۲۲)

ترجمہ حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

5 الْقَلْبِ بَيْنَ اصْبَحَ مِنْ اصْبَاحِ الْوَحْشِ.

(مسلم رقم ۴۶۵۴: ترمذی رقم ۲۵۲۲: نسائی، سنن کبریٰ رقم ۵۸۶۱)

ترجمہ دل تو اللہ عزوجل کے ہاتھوں میں ہے، ہاتھوں کے درمیان ہے۔

6 لَانَ اللّٰهُ قَبْلَ وَجْهِهِ

(بخاری رقم ۳۶۸۰، ۳۶۸۱، ۳۶۸۲، ۳۶۸۳: مسلم رقم ۵۴۷۰، ۵۴۷۱)

ترجمہ پہلے اللہ تعالیٰ نمازی کے چہرے کے سامنے ہوتا ہے۔

اور ان جیسی تمام آیات و احادیث کے بارے میں وہ کسی بھی قسم کے شک و شبہ میں نہیں

ہیں کہ ان کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ ان آیات و احادیث

کے وہ معنی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی عظمت اور شان کے لائق ہیں، چاہے ان الفاظ کے معنی معنی

مراد ہوں، یا تاویلی ہوں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان آیات و احادیث کے معنی مراد سمجھ لیے تھے۔ اسی لیے انہیں

نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں سوال بھی نہیں کیا تھا۔ اگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان آیات و

احادیث کے وہ معنی سمجھتے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں تو وہ ضرور آپ ﷺ سے اس

بارے میں سوال کرتے اور بحث و تمحیص بھی کرتے۔

ایسا ہرگز ممکن نہیں؛ کیونکہ صحابہ کرامؓ نے جیل، جیلوں کے اسواہل، ہلال (چاند)،
 (خرچ کرنا)، ایمان کے ظلم کے ساتھ منہمک ہونے، اور وہ صحابہ کرامؓ جو قبولِ قبلہ سے
 پہلے ہی فوت ہو چکے تھے۔ یعنی بیت المقدس کے قبلہ کے مشروح ہونے سے پہلے ہی اوقات پا چکے
 تھے۔ ان کی نمازوں کے بارے میں جو انہوں نے بیت المقدس کی طرف ذکر کے پرچیں تھیں،
 سوال کرتے کہ ہے۔

پس وہ اللہ رب العزت کی صفات کے بارے میں سوال کو کیسے ترک کر سکتے تھے؟
 جب وہ ان کے سوالیہ کوششیں ہوں، ملائکہ وہ بھی جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی ایمان
 کی بنیاد اور عرفان کا منبع ہے۔ لیکن جب اسلام دئے زمین کے مختلف حصوں میں پھیل گیا اور اس
 میں وہ لوگ بھی داخل ہو گئے جو نجی اور ملی لوگ تھے جو عربی زبان و ادب کی پارکیوں اور لغت
 عرب کی فصاحت اور بلاغت سے بالکل واقف نہ تھے اس لیے عربی اور حقیقی عربی زبان و ادب
 پر مشتبہ ہو گئی، کیونکہ ان کو عربی لغت اس کی طرف دھوکا پارکیوں، اس میں حقیقت دکھاؤ، کتاب
 و استعارہ، حذف و اظہار وغیرہ کاظم نہ تھا۔ لہذا جمہور امت سے الگ ہو کر بعض لوگ جس اور بعض
 مسئلہ فرقہ کے ہو گئے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارے میں لوگوں کی آراء
 مختلف ہو گئیں۔ جیسا کہ بحر صادق علیہ السلام نے اند میں پیدا ہونے والے فرقوں کی پہلے سے ہی خبر
 دے دی تھی۔

لہذا اس سے اہل حق کے ذمہ ان بدعتوں کا رد ضروری ہو گیا جو اہل باطل نے پیدا
 کر اہل حق میں اور اس طرح ان کے خود ساختہ اقوال کے مقابلے میں دلائل قائم کرنا ضروری ہو گیا۔
 اہل حق نے ان سے دو گروہوں میں ہو کر مقابل کیا:

1 اہل کاویلی: یہ وہ لوگ ہیں جو اہل بدعت، مجسم، معطل، معتزل، معتبر، خوارج وغیرہ
 کے مدد کے لیے کمر بستہ ہو گئے، جب ان لوگوں سے ان بدعتوں کا تصور ہوا اور وہ اس
 کی طرف لوگوں کو دعوت دینے لگے۔ تو اہل حق اللہ تعالیٰ کے دین کی نصرت اور اس
 میں بدعتوں کے پیدا کرنے والوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور ان معانی کا رد
 کرنے لگے جو آیات و احادیث و کتابیات کے بارے میں اہل بدعت نے بیان کرنا

شروع کر دیے تھے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ تھے اور لغت عرب اور عقل و نقل و لائل کے بھی خلاف تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ حق کو ظاہر ہو سکے۔ واضح کر دے اور ہاتھ کو دلائل و براہین سے سمجھا دیت کر دے۔

2 اہل تفسیر بعض یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سلف صالحین کے قول کو اختیار کیا۔ وہ اس بات پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہ معانی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ بیان کے معانی بیان کرنے سے سکوت کرتے تھے، لیکن وہ معانی مراد لیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوتے تھے۔ جب کہ وہ لفظ اس معانی کا استعمال بھی رکھتا ہو جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہو۔

یہ دونوں گروہ اس بات پر قطعی یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہی معانی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان مولودیت کے لائق ہیں۔ یہ دونوں گروہ حق پر تھے۔ اس امت کے اکابر علماء میں بعض نے تو سلف صالحین کے قول کو ترجیح دی اور بعض نے بوقت ضرورت نقل و ادلی کے قول کو اختیار کیا۔ واللہ اعلم!

پھر جس کسی نے سلف صالحین کے قول کو اپنی مائے کی طرف منسوب کر دیا اور ایسی بات کہی جس سے شک و شبہ یا کیفیت ثابت ہوتی ہو، اس نے لفظ کے ظاہری معنی مراد لے کر وہ معانی بیان کر دیے جو شان مولودیت کے لائق نہ ہوں اور اس سے مخلوق کی صفات جیسے معانی نکلتے ہوں تو وہ اپنے ان معانی کو سلف صالحین کی طرف منسوب کرنے میں جھوٹا ہوگا۔ وہ تو سلف صالحین کے قول اور ان کی راہ و اصول سے بری ہو رہتا ہوگا۔

6.3.2: حضرت امام غزالی کی تحقیق

علامہ شافعیؒ نے "الغزالی" میں لکھا:

تذریع کے بارے میں جی تکلف پہنچی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تعزیر اور تجربہ تھا تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے شک و شبہ کے (موسم) الفاظ کیوں آئے؟ "خدا قیامت کو فرشتوں کے عبرت میں آئے گا، انہ فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہوئے ہوں گے، واذ غ کی

تسکین کے لیے خدا اپنی راہنہ و رخ میں داخل ہو گا۔" اسی قسم کی بیسیوں باتیں ہیں، جو قرآن مجید یا احادیث مجیدہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے بنانے کے موافق خدا کی ذات و صفات ظہیر لیے ہیں۔

امام غزالی نے اس عقیدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن و حدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں، لیکن یک جہت نہیں ہیں، بلکہ جہت جہت حقائق مقامات پر ہیں اور چونکہ تجربہ کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے لوگوں میں جان افشکن کر دیا تھا۔ اس لیے تفسیر کے الفاظ سے حقیقی تفسیر کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کہہ اللہ تعالیٰ کا گھر ہے۔ اس سے کسی شخص کو یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ در حقیقت کہہ میں سکونت رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرض کو اللہ تعالیٰ کا مستقر کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے استقر بر علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے حق پر کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں حق پر و تقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی۔

اس حجاب پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ خدا نہ متصل ہے اور نہ متصل، نہ جہر ہے نہ عرض۔ نہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر۔ اس قسم کی تصریحات موجود ہوں جس کو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آ سکتا تھا۔ امام صاحبؒ نے اس شبہ کو یہیں رفع کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آ سکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں۔ بے شبہ غرض اس کے ذہن میں یہ تقدیس آ سکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم اسلام کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عام ہی کا تھا۔

(الغزالی، ص ۹۹-۱۰۰، نزول: علامہ شبلی نعمانیؒ (الترغیب والترہیب) طبع دارالاشاعت، کراچی)

باب 7

استواء علی العرش اور جہت فوق کے

بارے میں نواب صدیق حسن خانؒ

اور دوسرے غیر مقلدین کا عقیدہ

اور اس کا رد

حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیمؒ کے نزدیک سب سے زیادہ تصریح شدہ مسئلہ حق تعالیٰ کے عرش اعظم پر مستقر و محکم ہونے کا ہے، جس کو وہ ایمان و کفر کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ اور جو لوگ عرش پر مستقر اور محکم یا اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و مکان کے اثبات کی تعبیرات کو خلاف تشریح کہتے تھے، ان سب کو یہ دونوں بزرگ اور ان کے قبضین آج بھی غلام الصغات (صغات کے منکر) کا لقب دیتے ہیں۔ یعنی ان کے علاوہ ساری اُمت کے علاوہ سوا ہوا عظیم (معاذ اللہ!) اللہ تعالیٰ کی صغات کے منکر ہیں، کیونکہ سب سے بڑی صفت اللہ تعالیٰ کے سب سے اوپر اور الگ عرش پر مستقر و محکم ہونے اور اس پر بیٹھ کر دونوں پاؤں کسی پر رکھنے کی جب لٹی کر دی گئی تو گویا ساری ہی صغات کی لٹی کر دی گئی اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ اسی بات کی رٹ سلی، بھی اور غیر مقلدین اس زمانہ میں لگا رہے ہیں۔

غیر مقلدین کے عقائد کی تفصیل احسان گاندھیری دوسری کتاب: "الفنونیۃ فی الرد علی غفایہ اهل الفتنہ والفتنہ" "مقالات کتابیات اور غیر مقلدین کے عقائد" میں مذکور ہے۔ اس کا مطالعہ فرمائیں۔

نواب صدیق حسن خاں قزوینی (الفتویٰ ص ۱۳۷) غیر مقلد نے استواء علی العرش اور عقائد کے بارے میں ایک سال "الاحصاء علی مسئلۃ الاسواء" لکھا ہے جس میں عقیدہ تجسیم اور مذہب اثبات کی نو ہے۔ اس میں ہے:

"قد ارش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے۔ اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات عروج فوق میں ہے۔ اس کے لیے فوقیت و تہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے۔ وہ عرش پر رہتا ہے۔ ہر شب کو آسمان دیا ہوا ترستا ہے۔ اس کے لیے ہاتھ و قدم، پہلی بالکلایاں، آنکھیں، منہ، پنڈلیاں وغیرہ سب چیزیں بالکل ہیں۔ جو آیات ان کے بارے میں وارد ہیں، وہ سب محکمت ہیں۔ کتابیات نہیں ہیں۔ ان آیات و احادیث میں رد نہیں کرتی چاہیے، بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہیے۔"

(الاحصاء علی مسئلۃ الاسواء: مجموعہ رسائل عقیدہ، ص ۱۲۷-۱۲۸)

المؤلف: نواب صدیق حسن خاں (الفتویٰ ص ۱۳۷) دہلوی المصنف، گوجرانوالہ ص ۱۳۷

نواب صدیق حسن خاں نے اپنا عقیدہ استواء کے مطلق یوں تحریر کیا ہے:

اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت و سلطان ہر مکان میں ہے اور وہ بذاتہ عرش کے اوپر مستوی ہے، جیسے اس نے قرآن مجید میں اس امر کی صراحت کی ہے۔ ساری اولاد آدم اسی بات پر خلق ہے کہ اللہ تعالیٰ حق تعالیٰ نہیں ہے اور سوائے عرش کے کسی چیز پر مستوی نہیں ہے۔

(مجموعہ رسائل عقیدہ، ص ۱۲۷)

تفسیر اس میں "بذاتہ" کی قید ضروری ہے اور جہاں امت کے خلاف ہے۔ اور یہ کہتا: "سوائے عرش کے کسی چیز پر مستوی نہیں ہے" کیسے صراحت سے عقیدہ تجسیم کا اقرار کر لیا ہے۔

7.1: ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ

عرش پر مستوی ہیں

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ کتاب اللہ، حضور رسول اللہ ﷺ، ۲۲ صحابہ کرام اور تابعین مقام سے ہرگز ثابت نہیں ہے: "ان الله اصوى بملكه على العرش:" اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔ یہ تو مجسم نے اپنی طرف سے اللہ تعالیٰ کے فرمان "لَمْ يَكُنْ خَمْنٌ عَلَى الْعَرْشِ مَشْوًى" (سورۃ طہ: ۵) (دودی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) میں اپنی طرف سے لفظ: "بملكه" کا اضافہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنے خیال و گمان کی جبردی کی ہے اور مخلوقات کے مشابہات سے مانوس ہوتے ہوئے ایسا کیا ہے۔ لہذا ان لوگوں نے خالق کو مخلوق پر قیاس کر لیا ہے۔

حضرات ملت سے استواء کی تاویل ثابت ہے۔ حافظ ابن جریر طبرقی نے استواء کی تاویل علو ملک و سلطان سے کی ہے۔ یہ تاویل مقبول ہے۔ فقیر ابن جریر طبرقی کے الفاظ یہ ہیں:

علا عليها علو ملک و سلطان، لا علو احتلال و زوال.

(جامع البیان فی تائویل القرآن المعروف فقیر ابن جریر طبرقی ج ۳ ص ۴۳۸، المطابق: محمد بن جریر بن ابیہد بن کثیر بن غالب الأملی، أبو جعفر الطبری (القرنی: ۲۱۳)، المحقق: احمد محمد شاہ کوثر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ۱۳۸۰ھ)

بخاری میں حضرت ابو العالیہؓ نے اس کی تاویل ارتفاع سے کی ہے۔ پس اگر یہاں ارتفاع سے مراد ارتفاع روحیت جو کہ معنوی کا رعبہ ہے، یہ ملک، بادشاہی، تہذیب و عظمت کے ساتھ منسلک ہے، جیسا کہ حافظ ابن جریر طبرقی نے فرمایا ہے، تو یہ تاویل مقبول ہے۔ یہ تو اہل شریعت اور فقہاء عرب کے مطابق ہے۔ اور اگر اس سے مراد

1

2

ارتقا ذات کو لیا جائے تو یہ تاویل مراد ہے۔ میں یہ خیال نہیں کرتا کہ حضرت
ابو العالیسکی مراد یہ ہوگی حدیث میں نے اس کا قصد کیا ہوگا۔

3 ہم کہتے ہیں: "قُلْتُ خُصِّنْ عَلِيَّ الْقُرْآنُ اَشْعَرِي" (سورۃ ص: ۵) (وہ بڑی رحمت
والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کا معنی یہ ہے: اللہ تعالیٰ جو عرش ہے وہ عرش
سے فرش تک اس عالم میں صاحب سلطنت، پادشاہی، صاحب ارادہ اور قہر و طلبہ کا
مالک ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے عرش کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کی
مملوکت میں سے سب سے بڑی اور عظیم ہے۔ جب اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے قہر اور
ربوبیت کے ساتھ مستوی ہے تو اللہ تعالیٰ اس معنی میں اپنی تمام مخلوق میں مستوی
ہے۔ یہ معنی سب سے اونچی ہے۔

4 پس ہمارے نزدیک استواء یہاں استیلاء (غلبہ) اور قہر کے معنی میں ہے یا اس کے
معنی کو اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ دینے کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی حق پریت کو ثابت
مانتے ہیں ہر اس چیز سے جو انسانی ذہن میں آئے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کی اس سے
بھی تقدیس مانتے ہیں جو ہر مانتے ہیں جیسے ملائکہ جیسے اور اس کے عباد کا کہتے
ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں اور چار ماٹل کی جگہ پائی ہے۔
اسی معنی کی تائید لغت عرب، کتاب اللہ اور حدیث نبوی ﷺ کی خصوص سے بھی ہوتی
ہے۔

5 ملا صاحب سلمیٰ "مفردات القرآن" (ص ۱۵۵) میں بارہ "سور" کے تحت
فرماتے ہیں: "استواء کو جب "علی" کے ساتھ متعلق پایا جاتا ہے تو اس کا معنی
"استیلاء" (غلبہ) ہوتا ہے جیسے کہ قرآن کریم میں ہے: "اَلْقُرْآنُ خُصِّنْ عَلٰی الْقُرْآنِ
اَشْعَرٰی"۔

6 قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وَهُوَ الظَّاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ"۔ پس اس سے
یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہاں فوقیہ اور استواء قہر و طلبہ الہی ہے نہ کہ مکانی۔

7 حضور رسول اللہ ﷺ میں اس کی دلیل یہ ہے کہ کتب مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے:
اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ

خسۃ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلْيَسْ قَوْلَكَ خُسۃ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلْيَسْ
قَوْلَكَ خُسۃ، (مسلم رقم ۱۱۱۱۱) (۱۱) ترجمہ: لا اور عبد الباقی)

ترجمہ: اے اللہ تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے
اللہ اتنی ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے
اللہ ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ تو نے ہی ہر
چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔
حافظ مکی اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں فرماتے ہیں:

وَأَسْتَعِذُّ بِفَضْلِ أَخِيَابِنَا فِي قَلْبِي الْمَسْكُونِ غِنَةً بِقَوْلِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلْيَسْ قَوْلَكَ خُسۃ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلْيَسْ
قَوْلَكَ خُسۃ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ خُسۃ، وَلَا ذُوْنُهُ خُسۃ، لَمْ يَكُنْ فِي
مَكَانٍ. (کتاب الاسماء والصفات ج ۱ ص ۸۹ طبع مکتبۃ السواری للترویج، جدہ)

ترجمہ: ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مکانیت کی نفی
پر استدلال کیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ سے نیچے بھی
کوئی چیز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں نہیں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ دہاء البراء
ہیں۔

یہ سب نصوص لفظ "بذات" کی نفی اور بطلان کو واضح کر رہی ہیں جو بعض ہمراہی
اقوال میں کہتے ہیں: "اللہ تعالیٰ بذات خود عرضیہ استواء کیے ہوئے ہیں"۔ اس سے
استیلاء، تہر اور معنوی طور کا عقل ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔
حافظ ابن حجر فتح الباری (ج ۱ ص ۳۶ طبع دار السنن، بیروت) میں فرماتے ہیں:
"اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت مال اور مال ثابت کرنا محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے
لیے جہت، ملوک کو مان نہیں کیا جاسکتا۔ کہ لکھا اللہ تعالیٰ کے لیے صفت، ملوک جہت معنوی
نہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت، حسی کا ہونا محال ہے۔"

10 حافظ ابن حجر فتح الباری (ج ۱ ص ۵۰۸) میں مذکور ہے: "تم میں کوئی شخص اپنی نماز
میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ اپنے پروردگار سے حاجات کرتا ہے یا اس کا پروردگار اس کے

اور قبلہ کے درمیان میں ہوتا ہے۔ چنانچہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھوڑے..... سالہ عتہ کی شرح میں لکھتے ہیں: تَوَلَّيْهِ الْوُجُوْهُ عَلٰی مَنْ رَزَعَهُ اَللّٰهُ عَلٰی الْغُرُوْبِ بِذٰلِكَ۔

”اس سے اس شخص کا رتبہ ہے جو یہ عورتی کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود عرش پر ہیں۔“

ثُمَّ اَنْصَوٰی عَلٰی الْغُرُوْبِ۔ (الحدید: ۳) کی تفسیر میں امام ابن جریر فرماتے ہیں:

11

وَقَدْ حَمَلَ قَوْمٌ مِنَ الْفِتْسَاعِ مِنْ هَذِهِ الصَّفَةِ عَلٰی مَقْعَدِی الْحَسَنِ

الْمُتَالُوْا: ”اسوی علی العرش بلذاتہ“ وہی زیادۃ لم تقل، اِنَّمَا لَهَا مَوْحَا

مِنْ اِحْسَاسِهِمْ، وَهِيَ اَنْ الْمَسْوٰی عَلٰی الشَّیْءِ اِنَّمَا تَسْوٰی عَلَیْهِ ذَاتُهُ۔

(خلع ثوبہ الشَّیْءُ بِاَنَّكَ التَّزْوِیُّ مِّنْ مَّوْجِبِیْنِ خَسَنِ الْمَقْعَدِ طَبْعُ زَاوَالِہَا مَلَامَہَا)

ہر ذات، بہتان سے بہتر، بہتر ہے علم و کلام میں اس طبع انجلیم سے بدتر کہتی، گراہی)

متاخرین میں سے ہر لوگوں نے اس صفت (استواء علی العرش) کو محسوسات کے

ترجمہ

طرز پر لیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے ساتھ عرش پر استواء کیا۔ یہ یعنی

اپنی ذات کے ساتھ کا ایسا اضافہ ہے جس کی ان کے پاس کوئی نقل و نقل نہیں ہے

بلکہ اس کو انہوں نے غلطی پر قیاس کر کے سمجھا اور وہ اس طرح کہ جو کوئی کسی شے پر

مستوی ہوتا ہے وہ اس پر اپنی ذات کے ساتھ مستوی ہوتا ہے۔

پس ذات کے ساتھ استواء تو اجسام کی متاع میں سے ہے کیونکہ یہ حرکت، نقل

تعبیر

ہونے، اور عرش کے اوپر جگہ گھیرنے سے متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور

پاک ہے ان الم تخیسک باتوں سے اللہ تعالیٰ بہت بلحاظ منزہ ہیں۔

مفسر ابو حیان اپنی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

12

وَاَمَّا اَصْعَوَاءُ تَعَالٰی عَلٰی الْعَرْشِ فَحَمْلُهُ عَلٰی ظَاہِرِهِ مِنْ الْاِسْتَبْرَافِ

بِلَاہِ عَلٰی الْعَرْشِ قَوْمٌ تَعَالٰی اَللّٰهُ عَمَّا يَقْرَأُ الظَّالِمُونَ وَالْجَاحِلُونَ

عَلَوْا کَبِیْرًا۔

(الطہر المداخ: ۸۰۹، المؤلف: ابو حیان، طبع: دار الکتب، بیروت)

اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء تو ایک قوم نے اس کو ظاہر پر محمول کر کے کہا: اللہ تعالیٰ اپنی

ترجمہ

ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہو گئے۔ ان کا علم اور فکریں کے اقوال سے اللہ تعالیٰ

بہت بلند والا ہے۔

حضرت امام ابو نصر قشیریؒ فرماتے ہیں:

13

لو كان الأمر على ما تزعمه الجبهة من أنه استواء بالذات لأشعر ذلك بالتفسير وأعوجاج سابق على وقت الاستواء لأن الباري تعالى كان موجوداً قبل العرش. ومن أنصف عليم أن قول من يقول: "العرش بالرب استوى" لمثل من قول من يقول: "الرب بالعرش استوى". فنالرب إذا موصوف بالعلو ورفوقية الرتبة والعظمة منزّه عن الكون في المكان وعن المحاذاة.

(البحار المأداة المظن بشرح أحياء علوم الدين ج ٢ ص ١٠٨، ١٠٩، المؤلف محمد مرتضى الزبيدي (التمهيد ص ١٠٥). طبع دار الفكر، بيروت).

اگر عالم ایسا ہی ہو جیسا کہ یہ جاہل لوگ دہم میں پڑ گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں تو یہ اس تبدیلی اور تغیر کو یاد نہ لانے والی ہوتی جو استواء علی العرش سے پہلے زمانہ گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو عرش سے بھی پہلے موجود تھے۔ جو انصاف سے غور کرنے کا وہ یہ جان لے گا کہ یہ قول: "عرش تو رب البعزت کے اظہار کرم سے قائم ہے" زیادہ قرین صواب ہے بہ نسبت اس قول: "رب البعزت تو عرش پر قائم ہے" کہ اس لیے کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ علو اور فوقیت رجا اور عظمت سے موصوف ہوں گے، وہ جگہ اور مکان اور محاذات سے منزہ اور پاک ہیں۔

ترجمہ

ومثل الشبلي عن قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه: ٥)

14

فَقَالَ: الرحمن لم يزل والعرش محدث والعرش بالرحمن استوى (الرسالة القشيرية، ج ٢ ص ٢٩، المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المعروف ص ٦٥). تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحلیم

محمود، الدكتور محمود بن الشريف، الناشر: دار المعارف، القاهرة)

حضرت شبلیؒ سے اسی کے بارے میں سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا:

ترجمہ

”اللہ تعالیٰ جو زمین ہے، وہ تو ازل سے موجود ہے۔ عرش تو محدث ہے۔ عرش تو اللہ تعالیٰ، جو زمین ہے، کی بدولت قائم ہے۔“

قاضی بدیع الدین بن جماع فرماتے ہیں:

15

إِذَا بُتَ ذَلِكَ، فَمَنْ جَعَلَ الْاِسْتِواءَ فِي حَقِّهِ مَا يُفْهِمُ مِنْ صِفَاتِ الْمُحَدَّثِينَ، وَقَالَ اسْتَوَى بِذَاتِهِ أَوْ قَالَ اسْتَوَى حَقِيقَةً فَقَدْ ابْتَدَعَ بِهَذَا الَّذِي نَادَى إِلَيْهِ لَمْ تَثْبِتْ فِي السَّتَةِ، وَلَا عَنْ أَحَدٍ مِنَ الْأَلِيَّةِ الْمُحْتَلِي بِهَم. (إِتِّسَاحُ الدَّلِيلِ فِي قَطْعِ حُجُجِ أَهْلِ الْعَطُولِ ص ۱۳۶. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنتاني الحنوزي الشافعي، بدر الدين (الترقي ۳۳۷). المضحق: وهبي سليمان غارجي الألباني. الناشر: دار الرا للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ) جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو محدودات اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ ہیچ مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن و سنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی ائمہ معتزلہ سے۔

ترجمہ

علامہ ذہبی فرماتے ہیں:

16

قَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ لُغْظَةَ: ”بِذَاتِهِ“ لَا خَاجَةَ إِلَيْهَا، وَهِيَ تُلْقَبُ النُّقُوسَ، وَتُرَكَّبُهَا أُولَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(سير أعلام النبلاء، ج ۱۴ ص ۴۳۳. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المعروف ۷۲۸). الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة ۱۴۲۷ھ)

ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے کہ لُغْظَةُ: ”بِذَاتِهِ“ کی یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ تو دلوں کو فساد و فتنہ کی طرف لے جانے والا ہے۔

ترجمہ

علامہ ذہبی: ”یحییٰ بن عمار کا قول:

۲

”ہاں لقول: ہو ہذاہ علی العرش و علمہ بمعبط ہکل شیء“
(ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں اور ان کے علم نے ہر چیز کو
گھیرا ہوا ہے) لقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:
”قولک ہذاہ من عجبک“

(المعلو للمعلی القفاوی ایضاح صحیح الأخبار و سفیرھا ج ۱ ص ۲۲۵ رقم
۵۶۳، المؤلف: خمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن أحمد بن عثمان بن
قائمہ الدہلی (الموفی ۳۸۷ھ)، المنطق: ابو محمد الخواف بن عبد
المقصود الناصر: مکتبۃ احیاء السلف، الرياض، الطبعة: الاولى، ۱۴۱۶ھ)

”ہذاہ“ کا لفظ بھی بنی بنی کارنے اپنی عقل سے نکالا ہے

امام ربیع، اسماعیل بن عمر بھی کے حالات میں لکھتے ہیں:

قلت: العُزَابُ الحُثُّ عَنْ إِطْلَاقِ ذَلِكَ (هَذَا)، إِذْ لَمْ يَأْتِ فِيهِ
نَعْنٌ، وَلَوْ قُرِئَ أَنَّ الْمَعْنَى صَبِيحٌ، فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَقُولَ بِشَيْءٍ لَمْ يَأْتِ
بِهِ اللَّفْظُ خَوْفًا مِنْ أَنْ يَدْخُلَ الْقَلْبُ شَيْءٌ مِنَ الْبَلَدَةِ، اللَّهُمَّ احْفَظْ عَلَيْنَا
إِيمَانَنَا.

(سير اعلام النبلاء، ج ۱ ص ۴۷۴، المؤلف: خمس الدین ابو عبد اللہ محمد
بن أحمد بن عثمان بن قائمہ الدہلی (الموفی ۳۸۷ھ)، الناصر: دار
الحديث، القاهرة، الطبعة: ۱۳۶۷ھ)

میں کہتا ہوں: ”صبح بات یہ ہے کہ ”ہذاہ“ کے لفظ کا استعمال ہی نہ کریں کیونکہ یہ
نص میں وارد نہیں ہوا اور اگر ہم فرض کر لیں کہ ”ہذاہ“ کا معنی درست ہے، جب
بھی ہم ایسا لفظ منہ سے نہ نکالیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ نے نہیں دی ہے تاکہ دل
میں بدعت داخل نہ ہو اے اللہ! باری حفاظت فرما۔“

ابن عباس نے اُمت کے اقوال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حافظہ ابن تیمیہ کا یہ قول:

”قول أهل السنة لموسى علي عرشه يذاته أي ذاته فوق العرش عالية
عليه“

ترجمہ

۳

ترجمہ

17

والصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتلة، ج ۳ ص ۱۳۸۵.
المؤلف: مجاهد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم
الجوزي (المتوفى ۷۵۰ھ). النسخة: علي بن محمد الدخيل الله. الناشر: دار
العاصم، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۸ھ

ترجمہ اہل سنت کا یہ قول: اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں
یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے لو پر بلند ہے۔

☆ حقیقت سے کتنا دور ہے۔ اہل السنت والجماعت کے عقیدہ ہے کہ کس قدر بڑا ہوا
ہے!! اس کا اہل السنت کی طرف نسبت کرنا زور اور بہتان ہی ہے!!

18 قرآن وحدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح ہمیں
ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ
تعالیٰ کے لیے بلندی، فوقیت اور علو ہے لیکن وہ کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی
وضاحت وصراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہوتا اس
میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علو ذاتی، علو مقامی اور علو تجلیاتی۔ علو ذاتی تو ان
وجوہات سے نہیں ہو سکتی جن کا ذکر اکثر مقلی عبیدالواحد مدظلہ نے اپنی کتاب:
"صفات ثلاثیات اور مطلق عقائد" (ص ۶۶ تا ۷۰) میں کیا ہے۔

مرتبہ یا صفات کی بلندی یہ تقاضا نہیں کرتی کہ صرف جہت فوق کے ساتھ اس کا تعلق
ہو۔ البتہ علو تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوقیت کو ثابت کر سکتی ہے۔ تجلی کی
ایک مثال وہ ہے جو بیان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے
آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی مالی شان تجلی قائم ہو اور اس کے
ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوں۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور
علو ذاتی یا استوائی صفاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں تو استوائی ذاتی پر جرم کرنا
حد سے تجاوز کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا
عام مثل سلیم تقاضا بھی نہیں کرتی۔

19 ایک حدیث میں جو یہ ہے کہ پامعی نے کہا: اللہ تعالیٰ آسمان (یعنی آسمان پر) ہیں اور

جناب رسول اللہ ﷺ نے کبیر نہیں فرمائی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اللہ تعالیٰ کی

ذات آسمانوں پر یعنی عرش پر ہے اور سمندر حتیٰ نہیں کیونکہ:

اس حدیث میں ذات کی قید نہ گذر گئی ہے۔

قرآن پاک میں ہے:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَئِنِ الْأَرْضُ (الاحقاف: ۳)

وہ اللہ آسمانوں پر بھی ہے اور زمین پر بھی ہے۔

تو کیا اللہ تعالیٰ کی ذات متحد ہے کہ ایک آسمان پر ہے اور ایک زمین پر ہے۔ ظاہر

ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کسی صفت یا جگہ کے اعتبار سے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ

تعالیٰ آسمانوں پر بھی ہیں اور زمین پر بھی ہیں یعنی ہر جگہ ہیں۔

غیر مقلدین اور سلفی بعض قرآنی دلائل پیش کرتے ہیں۔ مثلاً:

إِنِّي مُقَوِّمُكَ وَذَابِعُكَ بِأَيْدِي (آل عمران: ۵۵)

ہاں زقنہ اللہ (البقرہ: ۱۵۸)

تَفْرُجُ الْمَخَاجِكُ وَالرُّوُحُ (المعارج: ۴)

إِلَهُ يَضَعُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ وَالْمَنْفَعُ الصَّالِحَ يَرْفَعُهُ (طہ: ۱۰)

لَا يَنْفَعُ مَنْ فِي السَّمَاءِ (الملک: ۱۶)

یہ دلائل اس وقت بنتے ہیں جب یہ بات طے کر لی جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات

سمیت عرش کے اوپر ہیں (جیسا کہ یہ جو سلفیوں کا نقطہ دعویٰ بلا دلیل ہے) کیونکہ جن

سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی جہت و سمت میں عرش کی

لوہ پر والی رخ حاجب بن رہی ہے اور اس جہت سے اللہ تعالیٰ محدود ہوئے، اور جو سلفی

اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش سے اوپر ہیں، وہ اس نہیں ہیں۔ تو بہر حال

جہت و سمت میں کہیں تو حد پڑی ہوگی۔ اور اگر ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کو کسی جہت میں

محدود نہ مانیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے فوق العرش اور مستوی علی العرش ہونے کی حقیقت کو

اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیں تو اللہ تعالیٰ کے محدود ہونے کا تصور ہی نہ ہوگا۔ فرض نہ کر

آجوں کو حد کے اثبات کے لیے خواہ مخواہ اَللّٰہُ سَدُّی اللّٰہُ سَدُّی (دیکھیے باب ۲)۔

2.7:۔ ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں

نواب صدیقی حسن عارف غیر مقلد کہتے ہیں:

ہم یہ مانتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پاک کے اعتبار سے بالائے عرش، مخلوق سے جدا اور

جہان سے الگ ہے (مجموعہ رسائل عقیدہ ص ۱۳۳)

تمام غیر مقلدین اسی عقیدہ کے قائل ہیں۔

جواب اس بات پر بھیج کر ضروری ہے کہ اگر کرامت کے من اقوال کی کیا مراد ہے:

بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے۔

بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے۔

تو یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے، بلکہ مراد ان کی "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" یہ ہے کہ اللہ

تعالیٰ مخلوق سے مشابہ نہیں ہے اور نہ اس سے مماثلت ہے۔ اور ان کی مراد: "اللہ تعالیٰ

مخلوق سے جدا نہیں ہے" یہ ہے: مسالمت کسی کی نلی ہے۔ پس جن لوگوں نے ان کے

کلام: "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" نقل کیا اور اس کو مسالمت اور مماثلت کی مباحث

(جدلی) پر محمول کیا ہے جیسے ان کے یہاں کا قول ہے تو وہ بالاصواب سے دور چلا گیا اور

ان کے کرامت کی طرف اس قول کو منسوب کیا جو ان کے کرامت سے نہیں ملتا ہے۔ لہذا اس

سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا چاہیے۔

حضرت امام ربیع فرماتے ہیں:

وَالْقَدِيمُ سُبْحَانَهُ غَالٍ عَلَى حُرُوبِهِ لَا فَاعِيَهُ وَلَا فَائِمَهُ وَلَا مُعَاسٍ وَلَا مُعَانٍ

عَنِ الْخُرُوفِ، أَمْرُهُ بِمَعْنَى الْمَعْنَى الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الْإِلَهِزَالِ أَوْ

الْمُعَاوِدِ، لِأَنَّ الْمَعْنَى وَالْمَعْنَى الَّتِي هِيَ جَلُّهَا، وَالْقَدِيمُ وَالْقَدِيمُ مِنَ

أَوْفَادِ الْأَجْسَامِ، وَالْمَعْنَى عَزَّ وَجَلَّ أَخَذَ صَمَدًا ثُمَّ بَدَّلَ وَلَمْ يَرُكْ وَلَمْ

يُكُنْ لَهُ مُخَفَّرٌ أَخَذَ فَلَا يَخْفَرُ عَلَيْهِ مَا يَخْفَرُ عَلَى الْأَجْسَامِ تَبَارَكَ

وَتَعَالَى.

وَلَيْسَتْ الْيُسُوفَةُ بِالْمُزَلَّةِ تَعَالَى اللَّهُ رَبَّنَا عَنِ الْمَخْلُوقِ وَالْمُعَانَةِ خُلُوعًا

تجبر ۱۔ (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰ تحت رقم ۷۰ طبع جدید)
 ترجمہ اللہ تعالیٰ کی قدیم ذات عرش سے بہت بلند ہے۔ وہ عرش پر نہ بیٹھی ہے، نہ کھڑی ہے، نہ اس کو چھوری ہے، نہ عرش سے جدا ہے۔ مباہنت کا معنی ذات کی جدائی اور دوری ہے، دو الگ ہونے اور دور ہونے کے معنی میں ہے۔ اس لیے کہ مماس (پھوٹا) اور مباہنت (جدا ہونا) دونوں اعضاء میں سے ہیں۔ اسی طرح قیام اور قعود تو اجسام کی صفات ہیں۔ "اللہ تعالیٰ کی ذات ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کی محتاج نہیں۔ سناس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔" پس جو صفات اجسام کی ہیں اللہ تعالیٰ پران کا اطلاق جائز نہیں۔

2 اللہ تعالیٰ کا جدا ہونا، الگ الگ ہونا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جو ہمارا رب ہے، وہ طول اور مماس سے پاک ہے۔ وہ اس سے بہت بلند ہے۔

3.7:- کیا استواء علی العرش کا معنی جلوس واستقرار ہے؟

1 حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

ولا تفکروا انہ قاعد ولا تفکروا انہ یقعہ

(بدائع البیان ج ۳ ص ۳۸۸، المؤلف: محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد
 خمس المین ابن قیم الجوزیہ (المعروفی اویسی)، الناشر: دار الکتاب
 العربی، بیروت، لبنان)

ترجمہ اسی بات کا انکار نہ کرو کہ اللہ تعالیٰ چلتے ہوئے ہیں اور نہ اس کا انکار کرو کہ اللہ تعالیٰ
 نبی اکرم ﷺ کو اپنے ساتھ بٹھائیں گے۔
 2 لو اب محمد بن حسن خان لکھتے ہیں:

منہج بالا سات آیات سے اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء پوری صراحت کے ساتھ
 ثابت ہوتا ہے۔ اور ترجمہ یوں نقل کیا ہے:
 1 پھر بیٹھا عرش پر (شاہ عبدالقادر)

پھر قائم ہوا تخت پر (شاہ عبدالقادر)
پھر قر اور پکارا اور عرش کے (شاہ رفیع الدین)
باز مستقر شدہ عرش (پھر قر اور پکارا عرش پر) (شاہ ولی اللہ)
حافظ ابن تیمیہ گرامتے ہیں:

تمام نصوص سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے طو و قیوت ہے، تمام مخلوقات پر۔ اس کے لیے استواء بھی ہے عرش پر۔ پھر ایک وہیم کرنے والا ہیں وہیم کرتا ہے کہ اس کا استواء بھی کشتی اور چہ پایہ پانسان کے استواء ماور و قیوت ہونے کی طرح ہوگا، اور وہ بھی انسان کی طرح عرش کا محتاج ہوگا۔ لہذا اس کا استواء و قیوت و استقرار کی ضرورت نہیں کہ ہو جائے۔ اس شخص نے یہ سمجھا کہ احتیاج کے ساتھ خدا کے لیے صرف استواء کا اثبات بھی نہیں ہو سکتا۔ پھر استواء اور قیوت و استقرار کے درمیان کیا فرق رہا؟ لہذا خدا کے لیے بلا احتیاج کے ان میں سے ہر چیز کو ثابت کر سکتے ہیں اور ایک کو ثابت کرنا دوسرے کی نفی کرنا خلاف انصاف ہے اور عدم احتیاج کو گھٹنے کے لیے یہ مثال کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کی بہت سی مخلوقات اور پہنچے پیدا کی ہیں لیکن پھر بھی اور پر والی لیے والی کی محتاج نہیں ہے، جیسے ہوا زمین کے اوپر ہے مگر وہ زمین کی محتاج نہیں۔ اور بادل زمین کے اوپر ہیں، پر اس کے محتاج نہیں۔ آسمان زمین کے اوپر ہیں مگر ان کی ضرورت نہیں کہ زمین ان کو اٹھائے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کو سمجھنا چاہیے کہ وہ اس کو اٹھانے کا محتاج نہیں (تدویر یہ ملخصاً)۔

اس طرح حافظ ابن تیمیہ نے اس استدلال کو یا ختم کر دیا جو استواء یعنی استقرار و قیوت و جلوس ہو سکتا ہے اور گویا ان کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے عرش و قیوت و جلوس و استقرار مانے سے اللہ تعالیٰ کے لیے جسم و جہ و مکان ماننا چاہتا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ جسم و جہ و مکان سے خالی ہے۔

حافظ ابن تیمیہ کی اس سلسلہ میں پہلی بحث کا خلاصہ فرمائیں:

فہل یظن المشوہم لہ (اذا وصف بالاسواء علی العرش کان اسواء لہ
کاسواء الإنسان علی ظهور الفلک والاعمام، کقولہ: "وَجَعَلَ لَكُمْ

مَنْ الْفُلُكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرَكُونَ. فَيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ. فَيَحْمِلُ إِذَا كَانَ مَسَوًى عَلَى الْعَرْشِ كَانَ مَحْتَاجًا إِلَيْهِ كَحَاجَةِ الْمَسْوِيِّ عَلَى الْفُلُكِ وَالْأَنْعَامِ، لَوْلَا تَعَرَّقَتِ السَّفِينَةُ لَسَقَطَ الْمَسْوِيُّ عَلَيْهَا، وَلَوْ عَثَرَتِ الثَّابِتَةُ لَخَرَّ الْمَسْوِيُّ عَلَيْهَا. لِقِيَاسٍ.

ہذا کہ لو عدم العرش لسقط الرب تبارک وتعالیٰ، لم یزد سبزه۔
 أن یبلی هذا فیقول: لیس استواءہ بقعود ولا استقرار۔

ولا یعلم أن مسمى القعود والاستقرار، يقال فيه ما يقال فی مسمى الاستواء، فإن كانت الحاجة داخلية فی ذلك فلا فرق بین الاستواء والقعود والاستقرار، وليس هو بهذا المعنى معناه ولا مستقراً ولا قائماً، وإن لم یدخل فی مسمى ذلك، إلا ما یدخل فی مسمى الاستواء فإثبات أحدهما وظی الآخر تحکم.

وقد علم أن بین مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقاً معروفة، ولكن المقصود هنا أن یعلم خطأ من یبلی الشيء مع إثبات نظيره.

وكان هذا الخطأ من خطأ فی مفهوم استواءه على العرش، حیث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلک.

ولیس فی اللفظ ما یدل على ذلك، لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الکريمة، كما أضاف إليها سائر العالہ وصفاته، فذكر أنه خلق ثم استوى، كما ذکر أنه قدير قدير، وأنه بنی السماء بأيدیه، وكما ذکر أنه مع موسى وهارون یسمع ويرى، وأمثال ذلك. فلم یدکر استواء مطلقاً يصلح للمخلوق، ولا علماً يحاول المخلوق، كما لم یدکر مثل ذلك فی سائر صفاته، وإنما ذکر استواء أحاطه إلى نفسه الکريمة.

فلو قُدرَ على وجه القرض الممنوع — أنه هو مثل خلقه — تعالیٰ الله عن ذلك — لكان استواءه مثل استواء خلقه، أما إذا كان هو لیس

مسائل لا خلقه، بل قد علم أنه الفنى عن الخلق، وأنه الخالق للعرش
والغيره، وأن كل ما سواه مفتقر إليه، وهو الفنى عن كل ما سواه، وهو
لم يذكر إلا اسواء بخصه، لم يذكر اسواء يشارك غيره ولا يصلح
له، كما لم يذكر فى علمه وقدرته ورؤيته وبسمعه وخلقه إلا ما يخص
به — فكيف يجوز أن يحوهم الله إذا كان معويًا على العرش كان
محتاجًا إليه، وأنه لو سقط العرش لغز من عيذا سبحانه وتعالى عما
يقول الظالمون والجاحلون علوا كبيرا.

هل هذا إلا جهل محض وضلال ممن لهم ذلك، أو توهمه، أو ظنه
ظاهر اللفظ ومدلوله، أو جواز ذلك على رب العالمين الفنى عن
الخلق، بل لو قيل أن جاهلا لهم مثل هذا، أو توهمه ليقين له أن هذا لا
يجوز، وأنه لم يبدل اللفظ عليه أصلا، كما لم يبدل على نظيره فى
سائر ما وصف به الرب نفسه.

فلما قال سبحانه وتعالى: "وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَا بِأَيْدٍ" فهل يعرفون معروهم
أن بناءه مثل بناء آدمى المحتاج، الذى يحتاج إلى زبل وسجوف
وأعران وحرب لبن وتخل طين؟

لم قد علم أن الله تعالى خلق العالم بفضه فوق بغض، ولم يجعل عاليه
مفتقرا إلى سائله، فاللهواء فوق الأرض، وليس مفتقرا إلى أن تحمله
الأرض، والسحاب أيضا فوق الأرض، وليس مفتقرا إلى أن تحمله،
والسموات فوق الأرض، وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها.
فالله تعالى الأعلى رب كل شيء، ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه كيف
يجب أن يكون محتاجا إلى خلقه، أو عرشا أو كيف يستلزم علوه
على خلقه هذا الافتقار وهو ليس يستلزم فى المخلوقات، وقد علم
أن ما ثبت لمخلوق من الفنى عن غيره فالخالق سبحانه أحق به
وأولى.

(المعمریة: تحقیق الإتیات للأسماء والصفات وحقوق الجمع بین القادر والشرع، ص ۸۵۲۸۱. المؤلف: علی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد اللہ بن ابی القاسم بن محمد ابن تيمية الحارثی المحلی الممشقی (الترکی ۱۹۷۷ء). المطبق: د. محمد بن هرة السوری. الناشر: مكتبة الميكان، الرياض. الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ھ)

7.3.1: شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی تحقیق

اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کے حلقے یہ بات بہت یاد رکھنی چاہیے کہ نصوح قرآن و حدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں اکثر وہ ہیں جن کا غلطی کی صفات پر بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو "حی"، "سمیع"، "بصیر"، "مکلم" کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل جہاں گاہ ہے۔ کسی مخلوق کو صحیح ماہر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں دو چیزیں ہوں گی: ایک وہ آلہ جسے "آنکھ" کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مہیا اور ذریعہ بناتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور نفع و نفعیت (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو ملکیت بھری سے حاصل ہوا۔ مخلوق کو جب "بصیر" کہا تو یہ مہیا اور نفعیت دونوں چیزیں مستتر ہوں گی۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کر لیں۔ لیکن یہ لفظ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا تو مہیا وہ مہیا اور کیفیات جسما یہ مراد نہیں ہو سکتیں جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً منزہ ہیں۔ البتہ یہاں تصور رکھنا ہو گا کہ بصیر (دیکھنے) کا مہیا اُس کی ذاتِ اقدس میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو ملکیت بھری سے حاصل ہو سکتا ہے، اس کو بدرجہ کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مہیا کیا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو بجز اس بات کے کہ اس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَفَوَ السَّجُودِ التَّحِيُّنُ (الشوری: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔ معادہ حق ہے جو ہر بات سنتا، سب سمجھتا ہے۔

نہ صرف مع و ہر ملک اس کی تمام صفات کو اسی طرح سمجھتا ہے کہ صلت باعتبار اس کے اصل مبادی و قاعدے کے ثابت ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جاسکتی اور نہ شرائع مادیہ نے اس کا تکلف بنایا ہے کہ آدمی اس طرح کی مادیات مثل طاق میں غور و غرض کر کے پریشان ہو۔

”استواء علی العرش“ کو بھی اسی قاعدہ سے سمجھ لو۔ ”عرش“ کے معنی تخت اور بلند مقام کے ہیں۔ ”استواء“ کا ترجمہ اکثر مفسرین نے ”استقرار و تسکین“ سے کیا ہے (میں نے ترجمہ کرنے پر اصرار کیا ہے)۔ گویا یہ تخت حکومت پر ایسی طرح قابض ہوئے کہ ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اور گوشہ خط مغرب و اقلام سے باہر نہ رہے اور نہ بعد و تسلط میں کسی قسم کی حرج و مرج و گڑباد پائی جائے۔ سب کام اور انتظام برابر ہو۔ اب دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کا ایک تو مبادی اور ظاہری صورت ہوتی ہے۔ اور ایک حقیقت یا غرض و قاعدہ یعنی ملک پر پورا تسلط و المقتدار اور نفوذ و تصرف کی قدرت حاصل ہونا۔ حق تعالیٰ کے ”استواء علی العرش“ میں یہ حقیقت اور غرض و قاعدہ بدرجہ کمال موجود ہے۔ یعنی آسمان و زمین (کل طبقات و سطحات) کو پیدا کرنے کے بعد ان پر کمال قبضہ و اقتدار ہر قسم کے مالکانہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق ہے۔ ہر ملک کو ایسی کو حاصل ہے جیسا کہ سورت یونس کی اس آیت میں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سَبْعَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ غَايِبٌ خَبِيرٌ. إِلَّا مِنْ تَحْتِ إِلَهِهِ. ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاتَخَذُوا لَهُ مَعْلُومَةً. فَلَا تَلْجُزُ الْأَفْئِدَةُ لِمُذَرٍّ. (یونس: ۳)

ترجمہ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن

میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اس کے سامنے) کسی کی سطاوت کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار اہل اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں

رہتے؟

مِنْ لَّمْ اَسْتَوِیْ عَلٰی الْعَرْشِ کَیْفَ یُطَهَّرُ الْاَقْرَ کما الفاظ ہیں اور سورت
اعراف میں اس آیت کے الفاظ یہ ہیں:

اِنَّ رَبَّکُمْ اللّٰهُ الْمَلِیْکُ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَیْسَ بِعِثَةِ اَیَّامٍ لَّمْ اَسْتَوِیْ
عَلٰی الْعَرْشِ. یُنْفِیْ اللَّیْلَ النَّهَارَ تَطْلُؤُہُ خَیْفًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
وَالنُّجُومُ مُسْعِرٰتٌ یُّتْمِرُہٗ. اِلَّا لَّہُ الْخَلْقِ وَالْاَقْر. تَبَارَکَ اللّٰهُ رَبُّ
الْعَالَمِیْنَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ

بھینچا تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔
پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اور رات کو چادر کی چادر
سے مٹاتی ہوئی اس کو آدینہ جتنی ہے۔ اور اس نے سورج و چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں
جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام
ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے

اس آیت میں لَمْ اَسْتَوِیْ عَلٰی الْعَرْشِ کے بعد یُنْفِیْ اللَّیْلَ النَّهَارَ سے اس
مضمون پر منسب فرمایا ہے۔

رہا ”استواء علی العرش“ کا مہیا اور نکاحی صورت، اس کے حلق و بی قضیہ رکنا
چاہیے جو ادب ”صحیح راہر“ وغیرہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ اس کی کوئی ایسی صورت
نہیں ہو سکتی جس میں صفات مخلوقین اور ذات حدوث کا ذرا بھی شائبہ ہو۔ پھر کیسی
ہے؟ اس کا جواب وہی ہے

اے برتر از خیال و قیاس دگر گمان دویم اور چہ گفتار اندیشیدیم و خواہد ایم
دفتر تمام گشت و پیاں رسیدہ مگر ماہم چنان در اقول و صف تو ماہم ایم
اے وہ ذات جو خیال، قیاس، گمان اور وہم سے بالاتر ہے اور اس سے بھی جو
لوگوں نے کہا اور ہم نے سنا اور چاہے۔

ترجمہ

دفتر ختم ہو گیا اور آخر ہوئی اور ہم اسی طرح تیری ابتدائی تعریف میں لگے ہوئے
ہیں۔

تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور جن لوگوں کا علم ہوتا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ: "ہم اس (مطلب) پر ایمان لاتے ہیں (جو اللہ کو معلوم ہے)۔ سب کچھ ہمارے پروردگار ہی کی طرف سے ہے" اور قسمت و حق لوگ حاصل کرتے ہیں جو عقل والے ہیں۔
کے تحت فرماتے ہیں:

ثم اعلم أن كثيرا من الناس جعل الصفات النقلية من الاسماء واليد
والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والعجب وأفعالها من
المتشابه. ومذهب السلف والأشعري ورحمة الله تعالى من أعيانهم -
كما أبانت عن حاله الإبانة - أنها صفات ثابتة وراء العقل. ما كنا
إلا اعتقاد لثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والعشيه لنلا بقاء النقل
العقل، وذهب الخلف إلى تأويلها، الخ

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۲ ص ۸۵۔
المؤلف: شهاب الشہن محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوینی (الحنبل)
۱۲۷۰ھ)۔ المؤلف: علی عبد الباقی عطية. الناشر: دار الكتب العلمية،
بيروت، الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۰ھ)

پھر اس اس بات کو جانتا پائے کہ بہت سارے لوگ صفات عقلیہ مثلاً معرفت و استوار علی
العرش، معرفت یہ، معرفت قدم، معرفت نزول باری تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف، معرفت
عقل، معرفت تعجب وغیرہ کو صفات متشابہات میں سے سمجھتے ہیں۔ مذهب صالحین کا
مذہب اور امام ابو الحسن اشعری ان کو صفات ثابتہ مابعد عقل مانتے ہیں۔ ہمیں ان
چیزوں کا مکلف نہیں بنایا گیا مگر اس اعتقاد کے ساتھ کہ یہ صفات ثابت ہیں مگر تجسیم
اور تشبیہ کی لٹی کے عقیدہ کے ساتھ، تاکہ نقل اور عقلی دلائل میں تضاد واقع نہ ہو۔ خلف
کے ہاں ان صفات کی تاویل مقول ہے۔

اس مہارت میں اول شخص کا قول صحیح ہونا لگتا ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں دوسرا
قول لگتا ہے: "انہا صفات ثابتہ وراء العقل الخ"۔ اس قول پر یہ محکم ہیں۔ لان
المحکم هو الواضح المعنى ظاهر الدلالة. (اس لیے کہ محکم وہ ہے جس

کے معنی واضح ہوں اور اس کی دلالت بھی ظاہر ہوں۔ اور معالیٰ ان کے معلوم ہیں کو ان معالیٰ کی کد معلوم نہیں۔

اور روح المعانی میں ہی آیت انگری کے تحت لکھا ہے۔

وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المشابهة الذي لا يحيطون به علماء، وغرضوا علمه إلى الله تعالى، مع القول بحدية التنزيه والتقديس له تعالى شأنه.

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۲ ص ۱۱۰)
المؤلف: ذہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (الترغی
۱۲۱۷ھ)، المحقق: علی عبد الباقی عطیہ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۹ھ)

نکاح صالحین کی اکثریت اس کو مناسبت کتابیات میں سے مانتی ہے، کیونکہ اس کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے اور اس کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سپرد کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات باقی کے بارے میں حیران اور نظریں کا عقیدہ بھی قائم رہ کر کہتے ہیں۔

☆ اور اگر یہ کہا جائے کہ جنہوں نے حکم کہا ہے باعتبار اصل معنی کے اور جنہوں نے قضاہ کہا ہے باعتبار کیف معنی کے۔ تو پھر دلوں میں کھل نزاع فتنی رہ جائے گا۔ چنانچہ روح المعانی کی عبارت مذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ تفسیر روح المعانی میں آیت فَوَالْبَاقِيَ أَتَرَىٰ غَلَّتْكَ الْكِتَابُ بَيْنَ أَيْدِي مُؤْمِنَاتٍ الْخ کے تحت حقول ہے:

نعم لو قيل: إن تصوير العظمة على هذا الوجه دال على أن العقل غير مستقل بغيرها كما وأنها أجل من أن تحيط بها العقول فإلكنه من المشابهة الذي دلت الآية عليه ويجب الإيمان به كان حسنا، وجمعا بين ما عليه السلف ومشي عليه الخلف وهو الذي يجب أن يعتقد كمالا يلزم ازدراء بأحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال: لا م

الأشعرية كقول اليهودية. أعادنا الله تعالى من ذلك.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۲ ص ۸۷).
المؤلف: طه سبب السمين معصود بن عبد الله الحسيني الألوسي (الحنف)
م ۱۲۱۷). المحقق: علي عبد الباقى عطية. الناشر: دار الكتب العلمية،
بيروت، الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۹ھ

ترجمہ: ہاں! اگر یوں کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت کی تصویر اس طریق سے بیان کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عقل اس کے ادراک سے عاجز ہے اور یہ اس سے بہت بلند ہے کہ عقل اس کا احاطہ کر سکے۔ لہذا کتاب کی کنز جس پر آیات دلالت کرتی ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے۔ یہی بات زیادہ عمدہ اور اچھی ہے کہ ان دلوں کو جمع کیا جائے جس پر مسلمہ صالحین ہیں اور جس کو ظلم نے اختیار کیا ہے۔ یہی وہ قول ہے جس کا اعتقاد رکھنا واجب ہے تاکہ دلوں پر حق میں سے کسی ایک کے قول کو رد نہ کرنا پڑے جیسا کہ حنفیہ ائمہ نے (اشعریوں کے رد میں بہت زیادہ مبالغہ کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا ہے) کہ اشعریوں کا "کلام" ایسا ہے جیسا کہ یہودیوں کا نبون ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے ایسی باتوں کے کہنے سے پتہ چلتے ہیں۔

سوال: اگر ان مناجات حکم فیہا کو باعتبار کلمہ کے کتاب پر کہا جائے تو کلمہ تو حق تعالیٰ کے علم و قدرت کی بھی معلوم نہیں۔ ان کو کتاب کیوں نہیں کہا جاتا؟

جواب: اہم مناجات میں ایک فرق ہے۔ وہ یہ کہ بعض مناجات الہیہ کو تو ہماری ویسی ہی مناجات سے ایک گونہ متاثر ہے، جیسے علم ہے، قدرت ہے۔ تو اوچھوڑاؤں کی کنز کے مالی عن اہول ہونے کے، اس مناسبت کی بنا پر ان کو کتاب نہیں کہا گیا کیونکہ اس مناسبت کی وجہ سے ان کے خالق ایک وجہ میں معلوم ہوتے ہیں، گو وہ وجہ ناقص بلکہ ناقص (بہت ہی ناقص) ہے۔ بعض مناجات میں یہ مناسبت نہیں جیسے استواء حق تعالیٰ کو ہمارے استواء سے، ان کے یہ کہہ رہے ہیں کہ ہم سے ان کے قدم کو ہمارے قدم سے کوئی مناسبت نہیں۔ اس لیے یہ کسی وجہ میں بھی ہم سے نہیں آتے۔ اس لیے ان کو کتاب پر کہا گیا۔

چنانچہ روت العالیٰ شہادت آل مران کی تفسیر میں حقول ہے:

و اسماء الحسنی لقمان: قسم بتائب ما عندنا من الصفات نوع
مناسبة وإن كانت بعيدة. ولا يقال: فلا يد فيه. في الهامنا معاصر
الناقصين من أن يسمى بملك الأسماء المشتهرة عندنا. لیسى
علما مثلا - لا دواة ولا قلما - . ولسم ليس كذلك وهو المشار إليه
بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو استأثرت به في علم الغيب
عندك. فقد يذكر له أسماء مشوقة لأن منه ما للانسان الكامل منه
لصحب بطريق التعلق والتحقق. فذكر تارة: الهد والنزول والقدم
ونحو ذلك من المعانيات مع العلم البرهانی والشهود الرجحانی
بتمزجه تعالى عن كل كمال يتصوره الإنسان ويحيط به فضلا عن
النقصان.

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۲ ص ۸۶.
المؤلف: شهاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الأوسی (الثانی)
۱۳۷۵ھ). المحقق: علی عبد الباقی عطية. الناشر: دار الكتب العلمية،
بيروت. الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۹ھ).

اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جن کو ہماری صفات کے ساتھ
ایک قسم کی مناسبت ہے مگر چودہ مناسبت بہت ہی دور کی ہے۔ اور ایسا نہیں کہا جاسکتا:
"پس یہ لازمی ہے"۔ ہمارے عقل و شعور میں تو ناقص لوگوں کی صفات ہی ہوتی
ہیں۔ چہ جائیکہ ان صفات مشہورہ کو بھی یہی نام دیا جائے۔ تو اس کو بھی مثلاً ظلم کا نام دیا
جائے گا حالانکہ وہاں ظلم و زور کا گزربھی نہیں۔

اور ایک قسم صفات کی وہ ہے جو انکی نہیں ہے۔ اور اسی کی طرف نبی اکرم ﷺ نے
اشارہ فرمایا ہے: أو استأثرت به في علم الغيب عندك. (یادہ اسماء جن کا علم
تیرے پاس لیب میں ہی ہے)۔ پس کبھی تو ان اسماء مشوقہ کو ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ اس
میں انسان کامل کے لیے کسب و منت اور تحقیق سے کچھ نہ کچھ حصہ ہو سکتا ہے۔ اور کبھی

کھار ان صفات کو ذکر کیا جاتا ہے جیسے: "تزلزل" اور "قدم" وغیرہ۔ یہ تخلیقات علم برہانی اور روحانی شہدائے ساتھ ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ اللہ تعالیٰ کی ذات کو ہر اس کمال سے بلند سمجھنا ہے جہاں تک انسان کا تصور و خیال پہنچ سکتا ہے، اور اس کو نقص و عیب سے محروم سمجھنا ہے۔

☆ مگر صاحب روح المعانی نے مناسبت و عدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ میرے ذوق میں صفات قسم اول کی مناسبت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم و قدرت وغیرہ اپنے حقیقی ملہومات تبارہ کے اعتبار سے مادیت کو متعلق نہیں اور "قدم" وغیرہ مادیت کو متعلق ہیں۔ قسم اول تخریب کے معانی نہیں اور دوسری قسم اس کے معانی ہے۔
واللہ اعلم۔ (بیاد النور ص ۱۱۵ تا ۱۱۷ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور)

7.5: نواب صدیق حسن خان کا ضعیف احادیث سے

استدلال

نواب صدیق حسن خان نے اپنے عقیدہ کے اثبات میں جن احادیث سے استدلال کیا ہے:

جمہ کے دن کی فضیلت سے متعلق ہر وہی ہے:

یہ (جمہ) اسی دن ہے جس دن تیرا برکت والا رب عرش پر بلند ہوا (رواہ الشافعی فی مسند)۔

اس حدیث میں استوا کی کمال صراحت ہے، بلکہ اس میں استواء کے دن کی قید بھی مذکور ہے۔ (مجموع مسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵)

جس حدیث پر یہاں عقیدہ کا حار ہے۔ اسی کتاب کے مثنیٰ نے بھی خود ہی لکھ دیا ہے کہ اس کی سند میں "ابو ایوب بن محمد" راوی سخت ضعیف ہے۔

سنن ابی داؤد کی یہ حدیث نقل کی ہے:

تو پراسوں ہے! کیا تو جانتا ہے کہ اللہ کی کیا شان ہے؟ بلاشبہ اس کا عرش اس کے

آسمانوں پر اس طرح ہے۔ پھر آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے قبے کی ہی شکل بنائی اور فرمایا: چنگ عرش الہی چڑھ رہا ہے جیسے پالان ناچنے والے سے چڑھتا ہے۔

☆ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عرش الہی تمام آسمانوں کو محیط ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر ہے۔ یہ حدیث گویا آیت استواء کی تفسیر ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵)

تحقیق خود بخشی نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ اس کی سند میں "جسیر بن محمد" مستور اور ضعیف ہے۔

☆ حدیث: جس میں ان بکریوں کا ذکر ہے جس پر عرش رکھا گیا ہے۔ اس حدیث میں آسمانوں کی کثرت اور مسافت بیان کرنے کے بعد فرمایا:

پھر اللہ اس سے اوپر ہے۔

☆ اس حدیث میں بھی جہت فوق اور استواء کی کمال صراحت ہے۔

(مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۶، ۱۳۷)

تحقیق بخشی نے یہاں بھی فرمایا ہے کہ اس کی سند میں "عبد اللہ بن عبیدہ" ضعیف ہے اور سلسلہ سند میں اختراع ہے۔ نیز اس کی سند میں "ساک بن حرب" بھی مشکوک ہے۔ لہذا یہ حدیث ضعیف ہے۔

نوٹ ان دونوں احادیث پر مفصل تحقیق میری دوسری کتاب: "الفتنۃ فی الزوف علی اهل النبیۃ فی قولہ تعالیٰ: اَلْوَحْنُ عَلٰی الْعَرْشِ الْمَعْرُوفِ" "استواء علی العرش" کے باب نمبر 5 میں بیان کر دی گئی ہے۔

iv اسی طرح کے کتابوں اب مدیق حسن خان نے ایک دوسری کتاب "قطب الشمر فی بیان عقیدۃ اهل الآثار" لکھی ہے۔ یہاں صرف ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے:

وقد ثبت بالأدلة الصحيحة أن الله خلق سبع سماوات بعضها فوق بعض، وسبع أرضين، بعضها أسفل من بعض. و بين الأرض العليا والسفلى الدنيا مسيرة خمسمائة عام وبين كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة عام والماء فوق السماء العليا السابعة وعرش الرحمن عز وجل فوق الماء. والله عز وجل على العرش والكرسي موضح

قدیمیہ۔

۲ وہو علی العرش فوق السماء السابعة، قوله "حجب من نار وتور وظلمة" وما هو أعلم به۔

۳ فلان اخرج مبتدع ومخالف بقول الله عز وجل: "وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" (۲۱: ۲۱)۔ وبقوله: "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ وَابْتِغَاهُمْ وَلَا خُمُوسَةٍ إِلَّا هُوَ سَابِقُهُمْ وَلَا أَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ قَبْلَ مَا كَانُوا" (المجادلة: ۷) وبحر هنا من معشایہ القرآن لقل إنما يعنى العلم لأن الله عز وجل فوق السماء السابعة العليا يعلم ذلك كله وهو بائن من خلقه، لا يعلو عن علمه مكان، وليس معنى ذلك أن الله في جوف السماء، وأن السماء تحصره وتحويه فلان هنا لم يلقه أحد من سلف الأمة وأمتها بل هم مطلقون على أن الله فوق سائرهم على عرشه، بائن من خلقه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته۔

(لطائف العصور فی بیان حلیۃ اعلی الاثر، ص ۳۳۳، المؤلف: ابو الطیب محمد صفیق خان بن حسن بن علی ابن لطف اللہ الحسینی البغدادی القیونجی (المتوفی ۱۱۳۱ھ)، المسافر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ۱۴۱۱ھ)

ترجمہ۔ دلائل صحیح سے یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو پانچا جو ایک دوسرے کے اوپر ہیں۔ اور سات زمینوں کو بھی پانچا جو ایک دوسرے کے لحاظ سے پیچھے ہیں۔ اوپر والی زمین اور آسمان دنیا کے درمیان قاصد پانچ سو سال کی مسافت کا ہے۔ ہر آسمان کا دوسرے آسمان کے لحاظ سے پانچ سو سال کی مسافت کا زمانہ ہے۔ اوپر والے ساتویں آسمان کے اوپر پانی ہے۔ پانی کے اوپر طین عزوجل کا عرش ہے۔ اللہ عزوجل عرش پر ہیں اور کرسی اس کے ذیل کی ہے۔

۲ اور وہ اللہ تعالیٰ ساتویں آسمان کے اوپر عرش پر ہیں۔ اس کے نیچے آگ، نور اور ظلمت

کا جواب ہے۔ اور وہ یہ کہ جس کو وہ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔

تنبیہ جیسا کہ پچھلے باب میں یہ بیان کر دیا گیا کہ یہ عقیدہ تقسیم یہود و نصاریٰ سے اخذ کیا گیا ہے۔ یہ مضامین یہود و نصاریٰ میں سے مسلمان ہونے والے لوگوں، خصوصاً حضرت کعب احبار نے بیان کیے تھے۔ بعض راجعوں کے سوء فہم اور غفلت کے سبب یہ مرفوع یا موقوف اقوال بتا دیئے گئے۔ محدثین کرام میں سے علماء خصوصاً حضرت امام بخاری نے اس پر تنبیہ بھی کر دی ہے۔ لہذا عقائد کے معاملہ میں ان سے بالکل احتساب ضروری ہے۔

6. 7:۔ نواب صدیق حسن خان کا ضعیف اقوال سے

استدلال

نواب صدیق خان نے اپنے مسلک کی تائید میں امام ابن خزیمہ کا قول نقل کیا ہے: جو کوئی اس بات کا اتراندہ کرے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ساتوں آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر ہے تو وہ کافر ہے۔ اس سے توبہ کرنا نہیں۔ اگر وہ توبہ کر لے تو بہت اچھا اور سزا کی گروہن مادیں۔ (مجموع رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۹)

تنبیہ امام ابن خزیمہ کا یہ عقیدہ اور اس کے علاوہ کئی عقائد جو جمہور امت سے ہٹ کر ہیں، ان کی مفصل تحقیق اور ان کا اپنے عقائد پر امام ابن خزیمری دوسری کتاب: المغنیۃ فی الرد علی خلفاء اہل التخصیص والفتیۃ: "مناقضہ کتابیات اور غیر مقلدین کے عقائد" کے باب نمبر ۴ میں بیان کر دیا گیا ہے۔

نواب صاحب نے (مجموع رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۹، ۱۴۰) لکھا ہے کہ امام رازی نے کہا ہے: "میں اللہ تعالیٰ..... تو وہ میرے پچانے کی طرح پچان لے گا۔"

اس سے شاید یہ تاثر دے رہے ہیں کہ حضرت امام غزالیؒ نے اپنی مفسر قرآن نے یوں کہا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ امام رازی نے تو عقیدہ تخصیص و تقسیم کے خلاف اپنی

تفسیر میں بہت ہی متصل کلام کیا ہے۔ اور اپنی کتاب اس اس عقیدے میں تو اسی عقیدہ
تجسیم و تشبیہ کے رد میں ہی لکھی ہے۔ مگر نے حاشیہ میں اس کے حوالہ کے لیے کتاب
الطو امام الذہبی (ج ۱ ص ۱۸۹ تا ۱۸۷) کا حوالہ دیا ہے۔ وہاں بیان کردہ مضمون بالکل
نہیں ہے۔ وہاں امام ابوذرہ رازی کے اقوال ہیں جن میں یہاں بیان کردہ عقیدہ
بالکل نہیں ہے۔

سید محمد یوسف بگرامی نے لکھا ہے: اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں۔ یہی
جمہور محدثین کا مذہب ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۸)

یہاں کس طرح جمہور امت کے خلاف عقیدہ اپنایا گیا ہے۔ اس میں ”ذات“ (اپنی
ذات کے ساتھ) کی قید خود ساختہ اور جمہور امت کے خلاف ہے۔ کیسی صراحت سے
عقیدہ تجسیم کا اقرار کر لیا ہے۔ تفصیل کے لیے اسی باب نمبر کا حصہ 7.1 اور 7.2
لاحظہ فرمائیں۔

نوٹ: نواب صاحب نے اس طرح کے بے شمار چیزیں لکھ دی ہیں۔ یہاں اتنے پر ہی
اکٹھا کیا جاتا ہے۔

نواب صاحب نے اپنے جملہ عقائد شیخ عثمان بن سعید انہوی داری (التونی
۳۸۲ھ)، شیخ عبد اللہ بن امام احمد (التونی ۳۹۰ھ)، شیخ ابن خزیمہ (التونی ۴۳۰ھ)،
حافظ ابن عیینہ (التونی ۳۸۰ھ) اور حافظ ابن قیم (التونی ۷۵۰ھ) کی کتابوں سے
اتحاد کے ہیں۔ ان کی متصل تفصیل اور ان کا رد میری دوسری کتاب: ”الاعتقاد فی الرد
علی غلطیات اهل التوحید والتشیبہ: مناقب طائفت اور غیر مقلدین کے
عقائد“ میں مذکور ہے۔

وہلّا آخر ما لورثہ، رہنا قبل ما، انک انت المسبح المہم ولب علیہ، انک انت
الرحیم، وعلی اللہ علی علی عہدہ محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔

امام احمد شرنی

مکمل، ۱۵۱۱ء، طبع ۱۴۳۳ء، ۸ مطابقت، دسمبر ۲۰۱۳ء

